



BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM ET ROMANORVM MEXICANA

CICERON

DISPUTAS

TUSCULANAS .

LIBROS I-II

VERSION DE JULIO PIMENTEL ALVAREZ

M. TVLLI CICERONIS
TVSCVLANARVM DISPVTATIONVM
LIBRI I-II

MARCO TULIO CICERÓN
DISPUTAS
TUSCULANAS

Libros I-II

TOMO I

Introducción, versión y notas de
JULIO PIMENTEL ÁLVAREZ



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

1987

BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM
ET ROMANORVM MEXICANA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS
CENTRO DE ESTUDIOS CLÁSICOS

OBRAS DE MARCO TULIO CICERÓN

DISPUTAS TUSCULANAS

Primera edición: 1979

Primera reimpresión: 1987

DR © 1987, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

Impreso y hecho en México

ISBN 968-58-2652-8 (primera edición - rústica)

ISBN 968-58-2653-6 (primera edición - encuadernada)

ISBN 968-36-0129-4 (obra completa - primera reimpresión - encuadernada)

ISBN 968-36-0132-4 (obra completa - primera reimpresión - rústica)

ISBN 968-36-0130-8 (Tomo I - primera reimpresión - encuadernada)

ISBN 968-36-0133-2 (Tomo I - primera reimpresión - rústica)

INTRODUCCIÓN

CICERÓN Y EL BUEN SENTIDO COMÚN

Si intentáramos dar una definición de las *Tusculanas*, podríamos decir que es una obra donde se revela el buen sentido común de su autor, ya que se rechaza en ella todo dogmatismo, todo fanatismo. Cicerón no se halla en el número de aquellos que se consideraban dueños de la verdad; por el contrario, humildemente reconoce las limitaciones del hombre, si bien sabe ensalzar, equilibradamente, las grandezas del ingenio humano.

Sin embargo, su actitud no es propiamente escéptica, ya que no pone en duda la existencia de la verdad; su actitud es, más bien, de búsqueda, de búsqueda de la verdad dondequiera que ésta se encuentre. Su disposición, al entregarse a los estudios filosóficos, era sincera, y así, más que la originalidad o novedad en el pensamiento, le importaba encontrar remedios para su alma.

Tratando de conocerse a sí mismo y, de paso, a los demás, entendió Cicerón que el hombre no puede ser moralmente perfecto, pero que es capaz de hacer progresos considerables si atiende a los preceptos de la filosofía —podríamos decir, a las indicaciones de la conciencia— y se esfuerza cotidianamente por vivirlos, de modo que sus indagaciones filosóficas lo lleven, no a hacer “ostentación de ciencia”, sino a buscar una “ley de vida”.

No se trata, pues, de utopías; no se pretende que el hombre se iguale a un dios, sino que viva humanamente, es decir, de acuerdo con la naturaleza humana, buscando aquello que le permita ser más útil a los demás y aun a sí mismo; persiguiendo el equilibrio interior con el predominio de la razón

sobre las pasiones; yendo en pos de los verdaderos bienes: los del alma y la sabiduría.

Todo esto manifiesta el buen sentido común de nuestro autor, pues en las *Tusculanas* no se pretende lo imposible. A mi modo de ver, Cicerón presenta a los demás esta obra como un motivo de reflexión; es decir, no intenta imponer nada a nadie. Pero esto no quiere decir que no exprese sus puntos de vista en cada una de las cuestiones que trata en esta obra.

A estos tópicos ciceronianos voy a referirme en los siguientes capítulos de la presente introducción, después de ofrecer una breve información sobre la fecha en que fueron escritas las *Tusculanas* y sobre el contenido de las mismas.

FECHA DE COMPOSICIÓN

La fecha en que Cicerón escribió esta obra está más o menos bien establecida. Las *Tusculanas* fueron escritas inmediatamente después de *Sobre los fines de los bienes y los males*, y antes de *Sobre la naturaleza de los dioses*.¹

El 29 de mayo del año 45 a. C., el tratado *Sobre los fines de los bienes y los males* ya estaba concluido.² Ese mismo día Cicerón pide a Ático³ que le envíe la obra de Dicearco *Sobre el alma*, para la redacción de un tratado que pensaba escribir, y que es, sin duda, las *Disputas tusculanas*. Hacia el 5 de agosto de ese mismo año, pide a su amigo⁴ la obra del epicúreo Fedro *Sobre los dioses*, de la cual se sirvió, seguramente, para la exposición de la teología epicúrea en *Sobre la naturaleza de los dioses* (primera parte del libro primero).

De esto se puede concluir, con mucha probabilidad, que las *Tusculanas* fueron escritas en los meses de junio y julio del año 45 a. C. A unos dos meses del asesinato de Julio César, Cicerón, en una carta fechada el 18 de mayo del año 44 a. C.,⁵ dice a Ático: "Me gozo en verdad por el hecho de que la primera *Tusculana* te reanima." Sin embargo, de esto no se puede concluir con certeza que la obra haya sido terminada o publicada sólo hasta esa fecha o un poco antes. Parece, más bien, que en aquellos momentos difíciles, Ático halló en ese libro de las *Tusculanas*, que trata sobre el desprecio de la muerte, ideas que le dieron fortaleza y seguridad ante algún peligro.

¹ Cf. *De div.*, II, 1, 2; cf., también, *Tusc.* V, 11, 32.

² Cf. Michel Ruch, *Le préambule dans les oeuvres philosophiques de Cicéron*. Paris, 1958, pp. 149 ss. Cf., también, Cic., *Ad Att.*, XIII, 32, 3.

³ *Ad Att.*, XIII, 32, 2; cf. *ibid.*, XIII, 31, 1 y XIII, 32, 2.

⁴ *Ad Att.*, XIII, 39, 2.

⁵ *Ad Att.*, XV, 2, 4.

CONTENIDO DE LA OBRA

El título de esta obra no dice nada en relación con los temas que en ella se tratan. Sólo alude al lugar donde, supuestamente, se llevaron a cabo las disputas durante cinco días. Si la forma dialogística, que en cierta medida tiene la obra, responde a un diálogo real entre Cicerón y un "adolescente", es cuestión aparte, si bien no hay ningún indicio seguro para afirmar que así haya sido. De lo que no hay duda es de que en Túsculo, una colina cercana al moderno Frascati, Cicerón tenía una villa y que en ella redactó los cinco libros de la obra que nos ocupa.⁶

Cicerón mismo señala⁷ el contenido de ella: el primer libro trata sobre el desprecio de la muerte (*de contemnenda morte*); el segundo sobre la tolerancia del dolor (*de tolerando dolore*); el tercero sobre el alivio de la aflicción (*de aegritudine leniendae*); el cuarto sobre las demás perturbaciones del alma (*de reliquis animi perturbationibus*), y el quinto enseña que la virtud está contenta consigo misma para vivir dichosamente (*docet... ad beate vivendum virtutem se ipsa esse contentam*).

Sin embargo, cabe señalar que la tesis fundamental del libro primero es que la muerte no sólo no es un mal, sino que inclusive es un bien. En el libro segundo quiere demostrar Cicerón que el dolor físico, ora se considere teóricamente como un mal, ora como algo indiferente, es decir, ni como un mal ni como un bien, el hombre puede sobrellevarlo con dignidad cuando ha aprendido a dominarse a sí mismo.

En el libro tercero lo capital consiste en hacer ver que la

⁶ Cf. *Tusc.*, I, 4, 7; I, 49, 119.

⁷ *De div.*, II, 1, 2.

causa de la aflicción radica en las falsas opiniones que nos formamos de las cosas. En el libro cuarto se habla también de las falsas opiniones como causas de las perturbaciones del alma, y se insiste en que éstas deben extirparse hasta donde sea posible, para alcanzar el equilibrio interior.

Finalmente, en el libro quinto la tesis central consiste en la afirmación de que la virtud hace al hombre, no sólo feliz, sino inclusive muy feliz, y que ni las riquezas, ni la fama, ni otras cosas semejantes son indispensables para que el hombre sea dichoso.

Una exposición más detallada sobre el contenido de las *Disputas tusculanas*, aparece en el capítulo de esta introducción "Descripción de la obra".

EL USO DE LAS FUENTES

Antes de expresar mis puntos de vista, expondré sintéticamente lo dicho por los eruditos sobre las fuentes de que Cicerón pudo valerse para la composición de las *Tusculanas*. Quiero hacer notar que la impresión que yo tengo respecto a algunos críticos en la identificación de las fuentes de las obras ciceronianas, es que lo hacen para restar todo mérito a nuestro autor: “la búsqueda de las fuentes es su especialidad”, comenta A. Michel.⁸

R. Hirzel⁹ considera que la fuente de las *Tusculanas* es única: una obra hipotética del académico Filón de Larisa.

Según la mayoría de los críticos, las fuentes son varias, y más o menos coinciden en lo siguiente:

Para la primera parte del libro primero (sobre la inmortalidad del alma) la fuente sería una obra del estoico Posidonio, y para la segunda parte (del párrafo 82 al final), un escrito del académico Crantor. Sin embargo, algunos¹⁰ consideran que a fuente de todo el libro primero fue una obra de Posidonio.

Para el libro segundo, la fuente sería el estoico Panecio, quien escribió una obra sobre el desprecio del dolor. No se

⁸ *Historia de la filosofía* (del mundo romano al Islam medieval), Siglo XXI Editores, Madrid, 1972, p. 25.

⁹ R. Hirzel, *Investigaciones sobre los escritos filosóficos de Cicerón*, tercera parte, las *Tusculanas*, pp. 342-492, Leipzig, 1883; citado, entre otros, por J. Humbert, en *Tusculanes*, t. I. Société d'édition “Les Belles Lettres”, Paris, 1964, p. X.

¹⁰ Como Corssen, citado por D'Accinni en *Le Tusculane*, libro I, Società editrice Dante Alighieri, 1972, p. 26. Corssen fue seguido por Zeller, Diels y otros (cf. D'Accinni, *ibid.*).

sabe si otros estoicos escribieron obra específica sobre este tema.¹¹

Los principales elementos de los libros terceros y cuarto, estarían tomados del estoico Crisipo.

Para el libro quinto las fuentes serían: del capítulo V al XXVI, Posidonio; del capítulo XXIX al XXXI, Antíoco de Ascalona, y Epicuro a cuya doctrina son dedicadas varias páginas de la última parte.¹²

Sin embargo, todo esto se basa en simples conjeturas ya que, si exceptuamos a Epicuro, no queda ninguna obra de los filósofos que se mencionan como fuentes probables o posibles, y aun para reconstruir su pensamiento no siempre se ponen de acuerdo los críticos.

De Filón de Larisa sólo tenemos algunas noticias de su teoría del conocimiento, gracias a las *Cuestiones académicas* de Cicerón.¹³ También sabemos que Filón fue maestro del Arpinate,¹⁴ mas de ello no se puede concluir con certeza nada sobre las fuentes de las *Tusculanas*. En esta obra Filón es citado sólo tres veces,¹⁵ y en ninguna de ellas dice Cicerón que esté siguiendo a su maestro, salvo en el hecho de ilustrar y amenizar la exposición filosófica con citas de poetas, en lo cual hace notar nuestro autor que él se vale de los poetas latinos, así como de los griegos cuando no encuentra en los latinos citas adecuadas.

¹¹ Cf. *Tusculanarum disputationum liber secundus*, a cura di Alberto Grilli, Paravia, Torino, 1955, p. XX. Cf., también, D'Accinni, *Le Tusculane*, libro II, 1960, pp. 24 y 25.

¹² Cf. D'Accinni, *Le Tusculane*, libro V, 1963, p. 26.

¹³ *Vid.*, por ejemplo, *Acad.*, II, 3, 7.

¹⁴ Cf. *Tusc.*, II, 3, 9.

¹⁵ *Tusc.*, II, 3, 9; II, 11, 26; V, 37, 107

Tampoco queda nada de las obras de Posidonio, de manera que la reconstrucción de su pensamiento "presenta dificultades muy serias".¹⁶ Este filósofo ni siquiera es mencionado en el libro primero de las *Tusculanas*, y no se sabe con certeza cuál era su parecer sobre el alma. Levi¹⁷ supone que Posidonio no le atribuía inmortalidad ilimitada; en cambio, Cicerón defiende la tesis contraria, o sea, que el alma humana es eterna (*Tusc.*, I, párrafos 26-81).

El concepto de la naturaleza de Dios no parece que haya sido exactamente igual en Posidonio y Cicerón. Según Diógenes Laercio,¹⁸ Posidonio identifica a Dios con el cielo. Cicerón, por su parte, concibe a Dios como "una mente independiente y libre, segregada de toda composición mortal" (*Tusc.*, I, 27, 66). Según un texto,¹⁹ todos los estoicos decían que la razón, o sea la parte hegemónica del alma, se halla en el corazón.²⁰ En cambio, Cicerón dice que él cree que se halla en la cabeza (*Tusc.*, I, 29, 70). Por otra parte, algunos de los argumentos sobre la inmortalidad del alma, los toma Cicerón del fundador de la Academia.²¹ Además, cuando habla de la naturaleza del alma humana, cita un pasaje de su *Consolación*,²² obra anterior a las *Tusculanas*.

Crantor es citado en las *Tusculanas* sólo cuatro veces,²³ y en

¹⁶ Cf. A. Levi, *Historia de la filosofía romana*, Eudeba, 1969, p. 17.

¹⁷ *Ibid.*, p. 22.

¹⁸ Diógenes Laercio, VII, 139.

¹⁹ Aecio, *Plac.*, IV, 5, 6 (citado en Mondolfo, *El pensamiento antiguo*, Ed. Losada, t. II, Buenos Aires, 1969, p. 39).

²⁰ Cf. J. Brun, *El estoicismo*, Eudeba, 1962, p. 39.

²¹ *Vid.*, *Tusc.*, I, 23, 53-54; I, 41, 97-99.

²² *Vid.*, *ibid.*, I, 27, 66. Recuérdese que esta obra fue escrita por Cicerón para hallar consuelo, tras la muerte de su hija Tulia.

²³ *Tusc.*, I, 48, 115; III, 6, 12; III, 29, 71; V, 37, 107.

ninguna de ellas dice Cicerón que se haya apoyado en alguna obra de este filósofo académico. En el párrafo 115 del libro primero sólo se refiere un hecho que se halla en la *Consolación* de Crantor. En los párrafos 81 y siguientes, para redactar los cuales se dice que Cicerón se sirvió de una obra de Crantor, encontramos varias anécdotas de romanos,²⁴ las cuales no pudieron figurar en la obra aquí mencionada, dado que los griegos no solían introducir en sus obras anécdotas de romanos,²⁵ y casi todos estos romanos, a quienes se refieren las anécdotas, fueron posteriores a Crantor.

Panecio ni siquiera es mencionado en el libro segundo de las *Tusculanas*. En cambio, aparece en el libro primero (párrafos 42, 79 y 81), donde Cicerón expone algunas de sus ideas sobre el alma, para refutarlas después; aparece también en el libro cuarto (párrafo 4), donde se dice que este filósofo alababa mucho un carmen de Apio el Ciego; en el libro quinto (párrafo 107), Panecio es mencionado en una lista de filósofos que pasaron su vida en un lugar distinto al de su nacimiento.

En ninguna de las once ocasiones en que es citado Crisipo, nos dice Cicerón que lo haya seguido en la elaboración de una o más partes de las *Tusculanas*. Es seguro que haya acudido, aunque no necesariamente en el momento preciso de la redacción de esta obra, a alguna o algunas obras de uno o más estoicos, para exponer las doctrinas de éstos sobre la tesis de que el sabio no está sujeto a la aflicción, doctrinas que en el libro tercero (párrafos 14-21) aparecen "a la manera de los estoicos, quienes en forma breve suelen condensar sus argumentos". Lo mismo puede decirse respecto a las divisiones, subdivisiones y definiciones que de las perturbaciones del alma

²⁴ Por ejemplo, de Metelo (*Tusc.*, I, 35, 85); de Pompeyo (*ibid.*, párrafo 86); de L. Bruto, los Decios y otros (*ibid.*, párrafo 89).

²⁵ Cf. A. Levi, *op. cit.*, p. 78.

hacían los estoicos, y que Cicerón nos presenta en el libro cuarto (párrafos 11-33).

En el párrafo 9 del mismo libro, Cicerón dice que "Crisipo y los estoicos" cuando tratan de las perturbaciones del alma, se ocupan mucho en dividir las y definir las. Sin embargo, no afirma, como dije antes, que se haya basado en Crisipo para dar esas divisiones y definiciones. En el párrafo 53 del libro mencionado, aparece la definición que de la fortaleza daba éste; pero Cicerón no hace ningún comentario sobre la fuente directa de que se sirvió.

Sabemos que Crisipo escribió alrededor de 705 obras y que fue considerado como el segundo fundador del estoicismo y sostén del Pórtico, porque sistematizó y perfeccionó la doctrina de esta escuela y la defendió contra los epicúreos y los académicos.²⁶ Pero de esto no se puede concluir nada con certeza respecto a las fuentes de las *Tusculanas*.

Antíoco de Ascalona es mencionado tres veces,²⁷ pero, como ocurre con los filósofos anteriormente nombrados, Cicerón no dice si alguna obra de Antíoco le sirvió como guía en alguna parte de las *Tusculanas*. En cambio, sí hace referencia (*Tusc.*, V, 8, 21-22) a una discusión que, sobre la virtud, tuvo con él; y allí mismo se señalan algunas discrepancias de pensamiento que había entre ambos.

Por lo que respecta a Epicuro, muy probablemente Cicerón acudió a sus obras mismas, dado que en una parte (*ibid.*, III, 19, 44)²⁸ dice que el texto de Epicuro que cita lo tradujo palabra por palabra.

²⁶ Cf. J. Brun, *op. cit.*, p. 12.

²⁷ *Tusc.*, III, 25, 59; V, 8, 21-22; V, 37, 107.

²⁸ Cf. *ibid.*, III, párrafo 41.

Ahora bien, el único dato seguro que sobre las fuentes tenemos, es que Cicerón, como dije antes, en una carta fechada el 29 de mayo del año 45 a. C., pide a Ático²⁹ le envíe el tratado *Sobre el alma* de Dicearco. Sin embargo, éste es mencionado en las *Tusculanas* sólo seis veces,³⁰ donde aparecen sus conceptos sobre el alma. Y esto me hace afirmar que Cicerón ponía interés en documentarse lo mejor que le era posible. Él tenía la intención de exponer las diversas opiniones de los filósofos sobre el alma,³¹ y seguramente no recordaba o no conocía la de Dicearco.

Creo que la información filosófica de nuestro autor era muy amplia, como puede demostrarse por la variedad de filósofos a quienes escuchó, trabando amistad con casi todos ellos: "Filón³² a quien nosotros oímos con frecuencia" (*Tusc.*, II, 3, 9); "nuestro Posidonio a quien yo mismo vi muchas veces" (*ibid.*, II, 25, 61); "Esto dice y esto solía sostener y decir a magna voz, cuando lo oía yo en Atenas, aquel... anciano Zenón"³³ (*ibid.*, III, 17, 38); "tuve esa disensión [sobre cuestiones relacionadas con la virtud] tanto con Antíoco muchas veces, como con Aristo³⁴ hace poco, cuando me hospedé en su casa en Atenas" (*ibid.*, V, 8, 22); el estoico Diodoto vivió varios años en la casa de Cicerón, e inclusive allí murió (*ibid.*, V, 39, 113).³⁵

Además, como es bien sabido, escuchó las lecciones de otros

²⁹ *Ad Att.*, XIII, 32, 2.

³⁰ *Tusc.*, I, 10, 21; I, 11, 24; I, 18, 41; I, 22, 51; I, 31, 77; IV, 34, 71.

³¹ *Vid. ibid.*, I, párrafos 18-22.

³² Cf. *Brutus*, 89, 306; cf., también, Plutarco, *Cicerón*, III, 1.

³³ Filósofo epicúreo.

³⁴ Filósofo académico, hermano y seguidor de Antíoco.

³⁵ Cf. *Ad fam.*, XIII, 16.

filósofos, tales como las del epicúreo Fedro³⁶ y las del también epicúreo Patrón.³⁷

Por otra parte, sabemos que Cicerón disponía de buenas bibliotecas tanto en su villa de Túsculo como en la de Ancio y en la de Astura; y también sabemos que podía disponer de la biblioteca de su hermano Quinto,³⁸ así como de las de algunos de sus amigos.³⁹ Además, mientras participó en las actividades públicas, no descuidó del todo los conocimientos filosóficos que había adquirido desde su juventud; por el contrario, siempre que le era posible los refrescaba con la lectura.⁴⁰

Todo esto nos hace pensar con derecho que, como antes dije, Cicerón estaba bien documentado cuando se puso a redactar las *Tusculanas*. La dificultad misma con que tropiezan los críticos en su intento por establecer las fuentes de este tratado, puede deberse, aparte de las razones antes señaladas, al hecho de que seguramente nuestro autor no se apegó, haciendo el oficio de traductor, a una sola obra o a varias de ellas.

Él critica, en las *Tusculanas* (II, 3, 7), el procedimiento de algunos filósofos latinos que habían escrito sus libros sin "precisión", sin "distribución", sin "elegancia" y sin "ornato". Luego tenía la intención de escribir esta obra precisamente con esas cualidades; y lo logra en buena medida ya que, efectivamente, hay una distribución muy clara en cada uno de los libros: introducción, planteamiento del tema, discusión del mismo y conclusión; además, dentro de la discusión del tema

³⁶ Cf. *ibid.*, XIII, 1, 2.

³⁷ Cf. *ibid.*, XII, 1, 2.

³⁸ Cf. *Ad Quint. fratrem*, III, 4, 5.

³⁹ Cf. *Ad fam.*, IX, 1-8.

⁴⁰ Cf. *Acad.*, I, 3, 11.

se advierte también la distribución de los materiales, como puede constatarse en el capítulo de esta introducción: "Descripción de la obra."

Por otra parte, su estilo filosófico es sencillamente inconfundible: elegante pero moderado, es decir, no se remonta a la grandilocuencia de sus discursos. Las anécdotas que aparecen a lo largo de las *Tusculanas*, no sólo dan luz al tema en cuestión, sino que le confieren a la obra un encanto muy peculiar.

Creo que viene muy a propósito aquel texto de su tratado *Sobre los fines de los bienes y los males*:⁴¹

Nosotros no desempeñamos la función de traductores, sino que defendemos las cosas que fueron dichas por aquellos a quienes aprobamos, y a éstas agregamos nuestro juicio y nuestro orden de escribir.

Por otra parte, y como es bien sabido, Cicerón confiesa con toda sinceridad que, en su *Sobre los deberes*, sigue a los estoicos. Sin embargo, insiste en que sigue a estos filósofos y en particular a Panecio, no como simple traductor (*non ut interpretes*), sino "como solemos, [tomando] de sus fuentes, de acuerdo con nuestro juicio y arbitrio, cuanto nos parezca y en el modo que nos parezca".⁴²

Así pues, no se puede llegar a conclusiones ciertas sobre las fuentes precisas de que Cicerón dispuso⁴³ para la composición de las *Tusculanas*, ya que su intención no era traducir tal o cual obra para darla a conocer a quienes no sabían griego, sino expresar, sobre los temas del tratado que nos ocupa y mediante

⁴¹ *De fin.*, I, 2, 6-7.

⁴² *De off.*, I, 2, 7; cf. *ibid.*, II, 17, 60 y III, 2, 7.

⁴³ Recuérdese lo dicho antes sobre Dicearco.

la confrontación de los distintos pareceres, sus puntos de vista, coincidieran o no coincidieran con los de otros filósofos. De hecho vemos que, aunque en la ética sigue especialmente a los estoicos, defiende casi en forma apasionada la inmortalidad del alma, que generalmente era negada por aquellos filósofos.

Si, como dije, Cicerón menciona la fuente principal de *Sobre los deberes*, y en cambio no lo hace con relación a las *Tusculanas*, es lógico suponer que no tomó ninguna obra como guía en la elaboración de ese tratado, sino que manejó los textos con gran libertad,⁴⁴ y que las *Disputas tusculanas* tienen una índole propia.

Hay en éstas varias cosas que Cicerón no tomó de ninguna fuente, como, por ejemplo, la anécdota de Posidonio y Pompeyo (*Tusc.*, II, 25, 61), que nuestro autor narra de acuerdo con la que oía al propio Pompeyo. "Leímos el libro de Clitómaco..." (*ibid.*, III, 22, 54); luego lo que en este párrafo cuenta lo tomó directamente de Clitómaco, y no de algún tratado filosófico donde estuviera ese pasaje. Y así se podrían dar otros ejemplos, como los que hace poco mencioné.

Es notoria la influencia del estoicismo en Cicerón, sobre todo a partir del libro tercero. Sin embargo, también debe notarse que afirma, con cierta frecuencia, que muchas cosas que dijeron los estoicos habían sido pensadas antes por los propios romanos, o sea, que había cierta coincidencia entre la austeridad de la moral estoica y la austeridad de las costumbres de "nuestros mayores". Quizá por ello, cuando trata cuestiones morales, afirma: "temo que ellos solos [los estoicos] sean filósofos" (*Tusc.*, IV, 24, 53).

⁴⁴ Cf. Marinone, *Tusculane* III. Firenze, 1967, pp. XX-XXI; cf., también, Pierre Boyancé, *Études sur l'humanisme cicéronien*. Latomus, Bruxelles, 1970, pp. 199 ss.

Cuando el interlocutor le pregunta si toda conmoción del alma le parece insania, Cicerón responde:

En verdad no sólo a mí, sino que entiendo que también a nuestros mayores (lo cual suelo admirar muchas veces) así les pareció, muchos siglos antes de Sócrates de quien manó toda esta filosofía que trata de la vida y de las costumbres (*ibid.*, III, 4, 8).

Más adelante dice: Nuestros mayores “pensaron esto mismo que, recibido de Sócrates, retuvieron... los estoicos: que todos los insipientes no están sanos” (*ibid.*, III, 5, 10).

Al hablar de la doctrina estoica sobre el dominio de sí mismo, o sea de la razón sobre las pasiones, Cicerón, para referirse a los que no tienen ese dominio, echa mano de una expresión latina: *exire ex potestate* (salir de su potestad), es decir, de la potestad de la mente, para demostrar que este concepto ya se hallaba entre los romanos (*ibid.*, III, 5, 11).⁴⁵ Por otra parte, Cicerón declara que la disciplina del bien vivir, los romanos la habían cultivado “más con la vida que con las letras” (*ibid.*, IV, 3, 6).

De hecho, hay una notable coincidencia entre la doctrina estoica del gobierno de sí mismo y la *severitas* romana, es decir, la severidad con uno mismo. Sin embargo, debo señalar que para los estoicos, al menos para los más antiguos, esta doctrina no tiene mucho sentido, dado que, según ellos, la vida de cada hombre está totalmente determinada por la Providencia, de modo que no se es libre para escoger una determinada conducta. Como es bien sabido, para los estoicos la libertad consistía en

⁴⁵ Pueden verse otros conceptos semejantes, por ejemplo, sobre *frugalitas* (*Tusc.*, III, párrafo 16 ss); sobre *aegrotatio* y *aegritudo* (*ibid.*, III, 10, 22-23); sobre *morosus* (*ibid.*, IV, 24, 54), etcétera.

INTRODUCCIÓN

aceptar o no aceptar de buena gana el destino fijado por la naturaleza, el cual, sin embargo, se cumple irremisiblemente.

Cicerón es más consecuente cuando habla del dominio de la razón sobre las pasiones, pues afirma que depende del hombre mismo su manera de vida. Dice, en efecto, que mientras los remedios del cuerpo son aplicados desde afuera, la medicina del alma está en ella misma y que "con todos nuestros recursos y fuerzas debemos trabajar para curarnos a nosotros mismos" de los males morales (*ibid.*, III, 3, 6).

Este sentido de la libertad humana aparece muy claro en un pasaje de otra obra suya, citado por Barrow en *Los romanos* (p. 44). Dice allí Cicerón: "Se debe a nuestro propio fracaso moral y no a un capricho de la suerte el que, si bien retenemos el nombre, hayamos perdido la realidad de una república."

Así pues, no hay ningún indicio seguro de que Cicerón se haya apegado a una obra griega, siguiéndola como modelo, para escribir las *Tusculanas*. Por el contrario, todo hace suponer que su intención fue escribir una personal. Es seguro, como dije antes, que se valió de algunas fuentes sobre todo para aquellas partes donde expone el pensamiento de los estoicos; sin embargo, no se puede decir con toda certeza cuáles fueron los tratados precisos de que dispuso, ya que no los menciona y, además, las doctrinas del Pórtico no fueron puestas por escrito únicamente por un estoico. Pienso que si Diodoto vivió tantos años en la casa de Cicerón, éste pudo recibir las doctrinas estoicas de labios de aquél mismo.

Por otra parte, Cicerón solía usar las fuentes para confrontar los diversos pareceres de acuerdo con su método (del cual hablaré en el siguiente capítulo de la introducción), y no como simple historiador de la filosofía griega, o como simple expositor de ella para sus conciudadanos.

INTRODUCCIÓN

En fin, creo que resumen muy bien lo que pienso sobre el tema que aquí tratamos, las siguientes palabras de Marinone: ⁴⁶

Desde este punto de vista, la búsqueda de las fuentes no puede en modo alguno debilitar la validez intrínseca de la obra: sería como querer juzgar una bella arquitectura por los elementos de estructura que sostienen al edificio.

⁴⁶ Marinone, *op. cit.*, p. XXI.

SENTIDO DE LO PROBABLE EN LAS *TUSCULANAS*

Pero toda corrección... de los... vicios y pecados nuestros, ha de pedirse a la filosofía. Habiéndonos impulsado a su seno, desde los primeros tiempos de edad, nuestra voluntad y afición, en ese mismo puerto de donde habíamos salido... nos refugiamos agitados por una magna tempestad. ¡Oh filosofía, guiadora de la vida, oh indagadora de la virtud, oh expulsadora de los vicios...! En ti nos refugiamos, a ti pedimos ayuda, a ti nosotros, como antes en magna parte, así ahora sin reserva y enteros nos entregamos (*Tusc.*, V, 2, 5).

Éstas y otras bellísimas expresiones, esparcidas a lo largo de las *Tusculanas*, manifiestan con toda claridad la profunda admiración del Arpinate hacia la filosofía, y la necesidad que de ella sintió en su vida. En efecto, no escribe esta obra por simple deleite o para “consumir el ocio” (*ibid.*, V, 16, 48); por otra parte, buscaba en la filosofía la curación de su alma (*ibid.*, IV, 27, 58), liberarse del miedo a la muerte (*ibid.*, I, 46, 111), desechar “las inquietudes inanes”, deshacerse de los deseos desordenados, arrojar los temores infundados (*ibid.*, II, 5, II).

Mas no pretendía filosofar únicamente para sí mismo, sino que pretendía a través de sus escritos, ser útil a los demás, y por ello afirmaba que la filosofía

debe ser ilustrada y despertada por nosotros de manera que, si, estando ocupados [en la vida pública], fuimos útiles en algo a nuestros conciudadanos, seamos útiles también, si podemos, estando ociosos (*ibid.*, I, 3, 5).

Y se decidió a escribir aun a sabiendas de que sus escritos

despertarían contra él la hostilidad de muchos (*ibid.*, II, 2, 5). Además, no pretendía con esto, es decir, con el filosofar, hacer “ostentación de ciencia”, sino buscar una “ley de vida” (*ibid.*, II, 5, 11).

Así que, por lo menos en esto, Cicerón no fue un consumado egoísta, como opinaba W. Drumman,⁴⁷ o, según el juicio de Th. Mommsen,⁴⁸ “un miope egoísta”. Efectivamente, el hecho mismo de poner en latín los grandes temas filosóficos, fue ya de por sí un magno servicio a los romanos: para los que sabían griego, porque se les hacía ver que la lengua latina, manejada sabiamente, disponía de elementos suficientes para expresar los distintos conceptos filosóficos; para los que no sabían aquella lengua, porque las fuentes de la filosofía se abrían también para ellos. Por otra parte, todavía hoy los filósofos encuentran en los tratados de Cicerón un valiosísimo medio para reconstruir las doctrinas de varios pensadores griegos, ya que, como dije antes, nuestro autor solía confrontar los diversos puntos de vista para llegar, después, a sus propias conclusiones, sin importarle si éstas coincidían o no con lo dicho por otros.

Ahora bien, a la vista de los conceptos antes señalados de que, por ejemplo, en la filosofía puede encontrarse la medicina del alma, y de muchos otros que podría citar, nos preguntamos de inmediato si la actitud de Cicerón es escéptica, como podrían pensar algunos, dado que, a lo largo de las *Tusculanas*, aseve-

⁴⁷ W. Drumman, *Geschichte Roms in seinem Übergange von der republikanischen zur monarchischen Verfassung*. Königsberg, 1834-1844; citado por José Guillén en *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Ciceroniani*, Roma, vol. I, 1961, p. 74.

⁴⁸ Th. Mommsen, *Römische Geschichte*, III. Berlin, 1888-89, citado por José Guillén, *ibid.*, p. 75.

ra que sigue lo probable, usando a veces la palabra verosímil. De los varios textos relacionados con esta afirmación, citaré sólo algunos:

Nosotros . . . seguimos lo probable y no podemos avanzar más allá de lo que se nos presenta como verosímil . . . (*ibid.*, II, 2, 5).

La costumbre de los peripatéticos y de la Academia de disertar acerca de todas las cosas en los sentidos contrarios, me ha placido siempre, no sólo porque de otro modo no pueda encontrarse qué sea verosímil en cada cosa, sino también porque es ésta la máxima ejercitación del decir (*ibid.*, II, 3, 9).

Su múltiple método [de Sócrates] de disputar y la variedad de sus temas y la magnitud de su ingenio . . . produjeron muchas escuelas de filósofos discrepantes, de las cuales nosotros de preferencia seguimos esto, que juzgábamos que Sócrates había usado: ocultar nosotros mismos nuestra sentencia, liberar a otros de su error y buscar en toda disputa qué sea lo más verosímil (*ibid.*, V, 4, 11).

Como puede verse, nuestro autor relaciona su actitud, ante las cuestiones filosóficas, con la actitud de Sócrates. Y, como es sabido, había un doble aspecto en el método socrático: uno negativo o crítico: la refutación de los errores y de la presunción de saber de los demás; otro positivo o constructivo: la mayéutica, o sea, el arte de llevar la mente de sus interlocutores a dar a luz las ideas que subyacen en el fondo de la razón humana (*sic*, Mondolfo). ⁴⁹

Entiendo que hay algunas semejanzas entre el método socrático y el de Cicerón, pues dice éste:

⁴⁹ Mondolfo, *El pensamiento antiguo*. Ed. Losada, Buenos Aires, 1969, t. I, pp. 153 ss.

INTRODUCCIÓN

Cuando aquel que deseaba oír había dicho cuál era su parecer, entonces yo lo contradecía. En efecto, éste es... el método antiguo y socrático de disertar contra la opinión de otro. Pues Sócrates juzgaba que de esta manera se podía encontrar muy fácilmente qué fuera lo más verosímil (*Tusc.*, I, 4, 8).

Efectivamente, en las *Tusculanas* parte de la afirmación de su interlocutor, contraria a la que él mismo sostendrá después. Así, por ejemplo, en el libro primero el "adolescente" que hace intervenir en esta obra, dice que la muerte le parece un mal, y luego Cicerón demostrará que la muerte no sólo no es un mal, sino que inclusive es un bien. Sin embargo, el diálogo, salvo en unos cuantos párrafos, no tiene la viveza y continuidad que daba Sócrates al suyo; pues en Cicerón el diálogo cede su lugar, poco a poco, a una disertación prolongada para demostrar la tesis contraria a la del interlocutor.

Más que dialogar con el "adolescente", establece una especie de diálogo entre los puntos de vista de varias escuelas filosóficas, y hace que el interlocutor afirme al final que ya está persuadido de que se hallaba en un error y de que está muy firme en que, por ejemplo, la muerte no es un mal. Trata, pues, Cicerón de ajustarse, en cierta medida, a la ironía socrática.

Sin embargo, insiste, como decíamos, en que sólo busca lo probable, lo verosímil; y lo primero que nos sugieren estas palabras es que Cicerón sólo busca una verdad relativista, aproximativa.

Mas por otra parte, las conclusiones a que llega en cada tema, no las afirma como algo que puede ser; no dice, por ejemplo, probablemente el alma existe y es inmortal y, además, de naturaleza divina, sino que después de varios razonamientos,

hace estas afirmaciones con plena seguridad, defendiéndolas como ciertas. Veamos algunos ejemplos al respecto:

Ciertamente (*certe*) [la memoria] no proviene del corazón, ni de la sangre, ni del cerebro, ni de los átomos (*Tusc.*, I, 25, 60);

jamás se encontrará de dónde puedan llegar [la facultad de la memoria y de la invención] al hombre, sino de Dios (*ibid.*, I, 27, 66);

ni el dios mismo que nosotros concebimos puede concebirse de otro modo sino como una mente independiente y libre, segregada de toda composición mortal (*ibid.*);

no podemos dudar (*dubitare non possumus*)... que nada mixto tienen los ánimos [es decir, las almas], nada compuesto, nada ensamblado... (*ibid.*, I, 29, 71);

ciertamente todos los poseedores de la virtud son dichosos (*ibid.*, V, 13, 39).

Y así podría citar muchos otros textos de esta misma obra, en donde expresa sus pareceres con igual certeza.

Era tal su seguridad sobre la inmortalidad del alma, que, en el último capítulo de su obra *Sobre la vejez*, afirma que si yerra al decir que las almas humanas son inmortales, no quiere que nadie lo aparte de ese error, porque "en él me gozo".

Tras exponer un buen número de argumentos para demostrar la inmortalidad del alma y la esperanza segura de una dicha eterna en el más allá, pasa a demostrar que aun en el caso de que las almas sean mortales, la muerte no es un mal. Esto pudiera ofrecer cierto viso de duda respecto a su certeza de que las almas no mueren, sobre todo cuando, luego que su interlocutor le dice que está plenamente convencido de que el alma vivirá para siempre, Cicerón le advierte que "en nada es oportuno confiar demasiado" (*Tusc.*, I, 32, 78). Sin embargo, añade después:

INTRODUCCIÓN

Si esto [el que algunas veces, conmovidos por un razonamiento agudo, vacilamos y mudamos de opinión] llega a suceder, estemos armados (*ibid.*).

Sin duda, al decirlo, pensaba en los argumentos de Panecio sobre la mortalidad del alma (*ibid.*, I, 32, 79), los cuales son refutados por Cicerón mismo en los párrafos siguientes.

No se trata, pues, de alguna duda o desconfianza en sus convicciones. En efecto, el tema del libro primero no es directamente la inmortalidad del alma, sino la demostración de que la muerte no es un mal, o mejor que la muerte es un bien. Por ello insiste en decir: *suponiendo* que el alma muere juntamente con el cuerpo, aun así la muerte no es un mal.

Así pues, tenemos por una parte su aseveración de que sólo busca lo probable y, por otra, el hecho de que afirma con certeza sus puntos de vista. De esto deduzco que para Cicerón lo probable significa, al menos en esta obra, algo que puede probarse y, por lo mismo, aprobarse. Es decir, algo que está basado en sólidos argumentos.

Además quiere decir, según entiendo, que sus conclusiones son *su* verdad, y por lo mismo no quiere hacer afirmaciones absolutas, ni, menos aún, imponerlas a nadie, ni defenderlas en forma dogmática. Él no era partidario del *Magister dixit*; ⁵⁰ por el contrario, expresó su deseo de ser refutado porque las críticas vigorizan la filosofía (*Tusc.*, II, 2, 4).

Cuando el "adolescente" le pide pruebas sobre la tesis de que la muerte no es un mal, Cicerón responde:

Cumpliré tu deseo, y explicaré estas cosas que quieres, como pueda, sin embargo, no como Apolo Pitio para que sean ciertas y fijas las cosas que diga, sino como un hombrecillo (*homunculus*) de entre muchos que sigue, por conjetura, las cosas probables (*ibid.*, I, 9, 17).

⁵⁰ Cf. Cic., *Nat. deo.*, I, 5, 10.

Hay, pues, reconocimiento de los límites de la inteligencia humana que, aunque es de naturaleza divina (*ibid.*, I, 27, 66), no se identifica con Dios mismo (*ibid.*, I, 26, 65). Y así, aunque tiene firmes convicciones, como he dicho, se da cuenta de que ignora muchas cosas, varias de las cuales sólo podrá conocerlas cuando, después de llevar una vida honesta, se encuentre su alma en las regiones celestes:

¿No es verdad que los mejores y más graves [de los filósofos] confiesan que ellos ignoran muchas cosas y que tienen, una y otra vez, que aprender muchas? (*ibid.*, III, 28, 69).

Que provenga [la facultad de la memoria] del aire o del fuego, no lo sé; y no me avergüenzo [como otros] de confesar que no sé lo que no sé (*ibid.*, I, 25, 60).

Sin duda seremos dichosos cuando, abandonados los cuerpos, estemos exentos tanto de ansias como de envidias; y lo que ahora hacemos cuando estamos libres de cuidados, a saber, que queremos observar y ver algo, entonces lo haremos mucho más libremente y nos pondremos enteros a contemplar y examinar las cosas, ya que por naturaleza hay en nuestras mentes un deseo insaciable de ver lo verdadero (*ibid.*, I, 19, 44).

Existe, pues, la verdad, y él anda en busca de ella; pero, consciente de las limitaciones humanas, no le parece razonable hacer afirmaciones absolutas. Con lo cual se ve que la actitud de Cicerón muestra ante todo su reacción antidogmática. Sabe-dor de que ningún sistema ni hombre alguno está en posesión de la verdad absoluta, y aunque él tiene, como dije ya muchas veces, firmes convicciones, ante los demás sólo las afirma como probables, como muy cercanas a la verdad.

Esto lo llevó a sentir respeto por las opiniones de otros, aunque no a evitar la crítica, como puede demostrarse por las amistades que tuvo con filósofos pertenecientes a distintas escue-

las. No se ajusta totalmente a los puntos de vista del estoicismo, y sin embargo durante muchos años tuvo en su casa como huésped al estoico Diodoto;⁵¹ no comulgaba con las doctrinas del epicureísmo, y no obstante fue él quien, como se dice, publicó *De la naturaleza de las cosas* de Lucrecio, el más importante expositor, en Roma y en esa obra, de las teorías de Epicuro; Tito Pomponio Ático, partidario del epicureísmo, fue amigo íntimo de Cicerón.

Pienso a menudo que si nuestro autor hubiera abrazado las doctrinas de una sola escuela, como hicieron otros romanos, no sería tan desvalorizada, como lo es por muchos, su producción filosófica. Creo que en esto mismo ven algunos un reflejo de sus "vacilaciones", lo cual me parece propio de quien sólo se propone desprestigiarlo a toda costa y por todos los medios. A mí me parece que, por una parte, no hay ningún titubeo en las convicciones que expresa en las *Tusculanas*, y por otra parte, que la decisión suya de no adherirse a un solo sistema, significa una rebeldía crítica, un espíritu de libertad de pensamiento:

Defienda cada quien lo que siente [es decir, lo que piensa], pues los juicios son libres. Nosotros mantendremos nuestra actitud, y, no constreñidos por las leyes de ninguna escuela particular, a las que necesariamente obedezcamos en filosofía, siempre buscaremos qué sea en cada cosa lo más probable (*ibid.*, IV, 4, 7).

¿Acaso un solo sistema o un solo hombre ha dicho ya toda la verdad, la verdad sólo y nada más que la verdad? ¿Podemos decir que las *Tusculanas* son "simples garabatos", como afirma temerariamente Mommsen⁵² de toda la obra filosófica de Cice-

⁵¹ Cf. *Tusc.*, V, 39, 113.

⁵² Citado por José Guillén, *op. cit.*, p. 75.

rón? Pienso que nadie podría afirmar tal cosa, a menos que tuviera la consigna o el malévolos propósito de difamar, con razón o sin ella, al infatigable escritor de Arpino.

Yo no sé si Marco Tulio es "el mejor prosista de la tierra", como asevera Menéndez y Pelayo,⁵³ pero creo que es uno de los mejores. Si nos atenemos a los argumentos de autoridad, habría que ver a quién se debe dar mayor crédito: si a un historiador como Mommsen, o a un crítico literario como Menéndez y Pelayo.

Yo podría citar páginas y más páginas de las *Tusculanas*, donde aparecen la fluidez, la armonía, la elegancia unida a la sencillez, la variedad y el encanto, la claridad y precisión, y sobre todo "la nobleza y rectitud de ideas".⁵⁴

No creo que las *Tusculanas* son, como piensa D'Accinni,⁵⁵ obra filosófica únicamente en cuanto que recogen una vasta florecencia de cultura filosófica, sacada de los pensadores griegos. Decía yo, hace poco, que Cicerón no se adhirió a un solo sistema: suele dársele, despectivamente, el calificativo de ecléctico. Sin embargo, he dicho ya que su intención no era sólo la de traductor, la de expositor de ideas griegas. A lo largo de las *Tusculanas* se ve que se trata de una búsqueda de la verdad dondequiera que ésta se encuentre; que Cicerón se esfuerza por encontrar la medicina del alma, de su propia alma y de la de aquellos que quieran escucharlo:

En lo cual [en poner por escrito las *Disputas Tusculanas*] de cuánta utilidad vayamos a ser para los demás, no podría decirlo con facilidad; ciertamente, para nuestros muy acerbos

⁵³ *Obras completas de M. Tulio Cicerón*, Biblioteca Clásica, t. XIV, Madrid, 1889, pp. V-VII, citado por J. Guillén, *op. cit.*, p. 77.

⁵⁴ Menéndez y Pelayo, *ibid.*

⁵⁵ *Le Tusculane*, libro I, Dante Alighieri, 1972, p. 18.

dolores y para las varias y por todas partes asediantes molestias, ningún otro alivio pudo encontrarse (*Tusc.*, V, 41, 121).

Las ideas no tienen patria, o mejor, no son el patrimonio exclusivo de nadie. Y así, Platón viajó a Italia para conocer a los pitagóricos y “aprendió todo lo pitagórico”, y tuvo el mismo sentir que Pitágoras sobre la inmortalidad del alma (*ibid.*, I, 16, 39). Sabemos también que, como afirman los críticos, muchas doctrinas no eran exclusivas de una sola escuela; que algunos pensamientos de Platón, como la teoría de la reminiscencia, arrancaron de algunas enseñanzas de Sócrates (*ibid.*, I, 24, 47-58), y que la teoría platónica de la metempsicosis había sido enseñada antes por Pitágoras (*ibid.*, V, 3, 9). La teoría atomística de Epicuro había sido enseñada antes por Leucipo y por Demócrito de Abdera. Y así podrían darse otros ejemplos.

Pienso, por lo demás, que filósofo no es únicamente quien hace teorías novedosas o absolutamente originales, pues, si así fuera, el número de filósofos se vería muy reducido. Filósofo es también, creo yo, el que reflexiona, el que medita en las grandes interrogantes de la vida humana y trata de hallar respuestas satisfactorias. Pienso que esto es lo que hizo Cicerón, pues en ninguna parte de las *Tusculanas* pretende ofrecer teorías totalmente nuevas; sólo se propone encontrar remedios para su alma y para el “adolescente”, es decir, para otros que deseen oír su voz (*Tusc.*, V, 41, 121).

¿Acaso San Agustín,⁵⁶ tras leer el *Hortensio* de Cicerón, se conmovió y cambió de vida porque en esta obra encontró una sorprendente originalidad? ¿No sería, más bien, porque halló en ella sinceridad y nobleza de ideas que sacudieron su alma?

⁵⁶ Cf. San Agustín, *Confesiones*, III, 4, 7.

Cuando leemos un tratado moral únicamente por afán de erudición, o para hacer "ostentación de ciencia", es fácil cegarse y desdeñar tal obra. Mas cuando en ella buscamos caminos y luces para nuestras propias vidas, entonces se asume aquella humana actitud de Cicerón, respetuosa de las opiniones ajenas. Si en tal obra encontramos algo que nos ilumine, lo aceptamos con humildad y reconocimiento. Pero si los senderos allí señalados se apartan, a nuestro juicio, de lo mejor, los rechazamos respetuosamente.

Viendo, pues, Cicerón que en muchas cosas los distintos sistemas eran discrepantes entre sí,⁵⁷ pensó sin duda que en ninguno de ellos se hallaba toda la verdad, y que la mente humana es falible. Sin embargo, convengo con A. Levi⁵⁸ en que Cicerón tenía una gran confianza en la naturaleza. Si el alma humana es divina, aunque no precisamente un dios (*Tusc.*, I, 27, 66, y 26, 65), y es, además, eterna, es probable que Cicerón haya pensado que en ella se hallan por lo menos algunas ideas innatas.⁵⁹ Como quiera que sea, repito, Cicerón siente una gran confianza en la naturaleza:

El máximo argumento es que la naturaleza misma juzga tácita sobre la inmortalidad de los ánimos,⁶⁰ pues todos tienen cuidados, y en verdad los máximos, las cosas que sucederán después de la muerte (*Tusc.*, I, 14, 31).

Quizá por esto se asombraba de que los epicúreos, quienes admiraban el conocimiento de la naturaleza, hubieran llegado a la conclusión de que el alma humana es mortal (*ibid.*, I, 21, 48-49).

⁵⁷ Cf. Cic., *Nat. deo.*, I, 1, 1-2.

⁵⁸ Levi, *op. cit.*, p. 98.

⁵⁹ Cf. A. Michel, *op. cit.*, p. 32.

⁶⁰ Es decir: almas.

También siente confianza en el consenso universal, y así, sobre la existencia de los dioses le parece “muy firme” el argumento de que todos los pueblos, por incultos que sean, tienen esa creencia, y añade:

esto [esta creencia] no lo hizo un coloquio o una asamblea de hombres; la opinión [sobre la existencia de los dioses] no fue confirmada por instituciones, tampoco por leyes, mas en todo caso el consenso de todas las gentes debe ser considerado como una ley de la naturaleza (*ibid.*, I, 13, 30).⁶¹

Considero también que esta confianza que Cicerón deposita en la naturaleza, la cual puso en las almas de todos las semillas innatas de las virtudes (*ibid.*, III, 1, 2), lo lleva a acudir constantemente a los hechos, sin olvidar, por ello, los razonamientos. Si trata, por ejemplo, de hallar remedios para enfrentarse con dignidad al dolor físico, analiza las teorías de varios filósofos, relacionadas con el dolor, pero en un momento dado afirma que si el dolor es o no es un mal, que lo vean los estoicos (*ibid.*, II, 18, 42). O sea, poco le importa el aspecto teórico sobre el dolor. Por el contrario, se deleita presentando hechos, anécdotas llenas de viveza expresiva, para concluir que si otros, que supieron desarrollar las semillas innatas de las virtudes, pudieron sobrelevar con entereza sus males, también nosotros podemos. Véase, por ejemplo, el caso de C. Mario (*ibid.*, II, 22, 53), y el de Posidonio (*ibid.*, II, 25, 61). También puede verse, entre muchas otras, la anécdota de Dionisio el Viejo, tirano de Siracusa (*ibid.*, V, 20, 57 ss), donde se demuestra que un hombre que no tuvo el coraje de desarrollar las semillas de las virtudes, es muy miserable.

⁶¹ Cf. *Tusc.*, I, 15, 35.

En fin, no quiero alargarme demasiado. Cada quien podrá llegar a sus propias conclusiones. Sólo me permitiré presentar una última razón de mi tesis fundamental: la certeza que nuestro autor tenía en sus convicciones y su determinación de no mostrarlas ante los demás en forma dogmática.

Cicerón, hablando de la muerte, recuerda (*ibid.*, I, 41, 97 ss) aquellas palabras que Platón pone en boca de Sócrates, cuando éste estaba por beber la cicuta. En una parte del texto, dice Sócrates:

Mas cuál de las dos cosas [que el alma sea inmortal o que perezca juntamente con el cuerpo] sea mejor, los dioses inmortales lo saben; pienso... que ningún hombre lo sabe.

Cicerón, por su parte, añade después:

Aunque niega [Sócrates] que, fuera de los dioses, alguien sepa cuál de las dos cosas es mejor, él mismo lo sabe, pues lo dijo antes; pero aquello suyo [es decir, aquella actitud suya] de no afirmar nada, lo mantiene hasta el final.

Sí, aquello suyo, o sea, el hecho de no hacer afirmaciones absolutas, a pesar de la certeza que tenía en la inmortalidad del alma. Indudablemente, Cicerón cita esto para reafirmar que, como dije antes, trata de acercarse en cierta medida a la actitud socrática.

Tan firmes eran sus convicciones morales, que cuando se trata de éstas, dice:

Y a esa Nueva Academia fundada por Arcesilao y Carnéades, tan perturbadora de todas estas cosas, pidámosle que calle.⁶²

Efectivamente, Arcesilao decía que no hay nada que pueda

⁶² Cic., *De leg.*, I, 13, 39.

saberse, porque todo está oculto a nuestros ojos y no hay cosa alguna que pueda comprenderse.⁶³ A su vez, Carnéades negaba que existiera algún criterio de verdad: ni razón, ni sensibilidad, ni representaciones, ni ninguna otra cosa, pues todos éstos nos engañan igualmente.⁶⁴

Cicerón consideraba, indudablemente, que el hombre cumple con su deber cuando, utilizando todos los medios a su alcance, busca la verdad y, en la medida de sus posibilidades, se esfuerza por normar su conducta de acuerdo con los principios morales que, en su indagación, haya establecido. De otro modo, ¿cómo podría Cicerón tener tanta confianza en la filosofía?

Sin embargo, no le parece propio de la sabiduría que alguien se aferre, por temor a las murmuraciones, a una o más doctrinas que había sostenido y que luego advierte que son erróneas. Y así, algunos, por razones de constancia, se ven obligados a seguir defendiendo aun lo que ya no aprueban. Por el contrario —dice Cicerón—, debemos estar “preparados tanto para refutar sin pertinacia como para ser refutados sin iracundia” (*Tusc.*, II, 2, 5).

⁶³ Cf. Cic., *Acad.*, I, 12, 45.

⁶⁴ Cf. Sexto Emp., *A. M.*, VII, 159, citado por Mondolfo, *op. cit.*, t. II, p. 151. Sin embargo, no debemos tomar al pie de la letra estas afirmaciones de Arcesilao y de Carnéades, ya que su intención era atacar el dogmatismo estoico.

SUPUESTA CONTRADICCIÓN

Adolfo Levi, quien suele ser muy objetivo en su exposición de la filosofía ciceroniana, dice lo siguiente:

Al Platón del *Fedón* se remonta . . . un pasaje de las *Tusculanas* (I, párrafos 74-75) según el cual toda la vida de los filósofos no es sino una meditación sobre la muerte, porque cuando nos esforzamos por alejar el ánimo del placer —es decir, del cuerpo—, de las sustancias, de la vida política (*a republica*) y de toda actividad práctica no hacemos otra cosa que eso. Tenemos aquí la afirmación de un pesimismo y un asceticismo que, en cuanto se refiere al alejamiento del Estado, se hallan en insalvable contradicción con las convicciones y con la vida social y política de Cicerón quien, por lo demás, enseña constantemente que los deberes más urgentes son los relativos a la vida social y política y principalmente los que se refieren a la patria.⁶⁵

Yo no veo allí ninguna contradicción, pues el inciso “alejar el ánimo de la vida política y de toda actividad práctica”, no quiere decir necesariamente que Cicerón esté predicando o recomendando el rehuir la participación en toda actividad pública. Si así fuera, evidentemente habría una “insalvable contradicción.”

Si se lee el pasaje de las *Tusculanas*, se verá que no se predica tal cosa. El texto dice:

¿Qué otra cosa hacemos cuando del placer, esto es del cuerpo, cuando del patrimonio familiar que es sirviente y criado del cuerpo, cuando de la cosa pública, cuando de todo negocio

⁶⁵ A. Levi, *Historia de la filosofía romana*, p. 102.

apartamos el ánimo? ¿Qué, decía, hacemos entonces, sino volverlo a sí mismo, obligarlo a que esté consigo y, sobre todo, alejarlo del cuerpo?

No dice, pues, que el hombre deba permanecer alejado en todo momento de toda actividad pública, para prepararse a morir. Este pasaje podría interpretarse en el sentido de que el hombre necesita a veces estar solo consigo mismo, teniendo de este modo la tranquilidad necesaria para meditar. De hecho, mientras tomó parte en los asuntos del Estado, mientras estuvo investido de alguna magistratura, aprovechó los días libres para retirarse a sus villas y dedicarse a los estudios filosóficos y, desde luego, a la meditación.⁶⁶ Y seguramente en esos momentos de estudio, a la luz de la razón y de la realidad misma, concluyó que “los deberes más urgentes son los relativos a la vida social y política y principalmente los que se refieren a la patria”.

Pero tal interpretación, aunque no descabellada, no sería del todo objetiva. Parece, más bien, que ese retiro de la cosa pública significa un alejamiento de las deshonestas ambiciones políticas, en cuanto que muchos hombres buscan en los cargos públicos, antes que nada, la fama popular;⁶⁷ pero no de un alejamiento del servicio a los demás, dado que cuando recalca ese recogimiento del alma, insiste en la separación de ésta de los placeres, naturalmente no de los gozos,⁶⁸ como los llama él mismo, del alma racional. Se trata, en efecto, de separar el alma de las perturbaciones provocadas por los deseos irracionales, como el de la fama popular, para que pueda más fácilmente encontrar lo verdadero.

⁶⁶ Cf. Cic., *Pro Arch.*, 13.

⁶⁷ Cf. *Tusc.*, V, 36, 104.

⁶⁸ Cf. *ibid.*, IV, 31, 66.

De hecho, Cicerón está parafraseando un texto platónico,⁶⁹ donde Sócrates dice que cualquiera que desee examinar con el pensamiento, lo más profundamente que sea posible, lo que intenta saber, logrará esto cuando aprenda a separar su alma del cuerpo, pues éste nos llena de amores, de deseos, de temores, de mil quimeras y de toda clase de necesidades, de manera que el cuerpo nunca nos conduce a la sabiduría. En efecto, tenemos el ansia de amontonar riquezas, y nos vemos obligados a amontonarlas a causa del cuerpo, para servir como esclavos a sus necesidades. Y así, uno de los males mayores consiste en que, cuando nos ponemos a meditar, interviene el cuerpo en nuestras indagaciones, nos embaraza, nos turba y no nos deja discernir la verdad.

Ahora bien, este separarse el alma del cuerpo constituye una purificación que la prepara para conocer lo verdadero; por otra parte, la auténtica virtud, se dice en el mismo pasaje platónico, consiste en la purificación de toda suerte de pasiones. Si vemos, dice Sócrates allí mismo, que un hombre se estremece cuando está a punto de morir, es una prueba segura de que tal hombre ama, no la sabiduría, sino su cuerpo, y con el cuerpo los honores y riquezas. En efecto, el alma podrá gozar de la sabiduría cuando esté libre de las ataduras corporales, como ocurrirá en la vida celeste. Por ello, la vida de ahora será semejante a aquélla cuando aprendamos a separar el alma del cuerpo.

Pienso, pues, que Sócrates, al hablar de la separación del alma y las pasiones, no incluye entre éstas el deseo de los cargos públicos, desde los cuales puede prestarse un servicio

⁶⁹ Platón, *Fedón*, 67d ss.

a la comunidad, sino que predica acerca de la purificación de los apetitos desordenados y, desde luego, de aquellos que conducen al hombre a buscar en tales cargos la fama popular.

Considero que en este sentido dice Cicerón que el hombre aprende a morir cuando aleja su alma de la cosa pública, dado que "honores", y en el contexto antes señalado, es la única palabra del texto platónico a la que puede aludir la expresión *a re publica* del pasaje correspondiente de las *Tusculanas*.

En varios pasajes de esta obra (por ejemplo, I, párrafo, 110; III, párrafo 3), se refiere Cicerón a la gloria, y dice que especialmente los espíritus nobles aspiran a ella, pero que el sabio debe distinguir entre la verdadera gloria, que se funda en la virtud, y la fama popular, cegados por la cual muchos hombres llegan inclusive a arruinar a sus propias ciudades.

Aquí es oportuno recordar lo que Cicerón mismo asienta en el capítulo VIII de su obra *Sobre los deberes*; dice allí que unos acumulan riquezas para llevar una vida demasiado reglada; y otros para, con ellas, obtener el poder absoluto, como hizo Julio César; y que estos últimos llegan, inclusive, a echar por tierra todas las leyes divinas y humanas.

No dice, pues, Cicerón: ¿qué otra cosa hacen los filósofos que siempre viven alejados de la vida pública . . . ? Si Sócrates o Cicerón hubieran dicho esto en el sentido de un retiro total de las actividades públicas, Epicuro hubiera alabado a Sócrates, y Cicerón a Epicuro.

En el libro tercero (párrafo 57) habla de los hombres sin cargos públicos, pero lo hace para encontrar medios de consuelo para quienes no lograron obtener la magistratura que deseaban. En el libro quinto (párrafo 54), se refiere al consulado de Cayo Lelio, llamado "el sabio" por su cultura filosó-

fica, haciendo notar que Lelio alcanzó este cargo después de haber sido rechazado del mismo un año antes; y advierte Cicerón que cuando un hombre virtuoso no obtiene el favor del pueblo en las elecciones, es precisamente el pueblo quien sufre las peores consecuencias.

En cambio, considera que si un hombre honesto pasa a ocuparse en los negocios del Estado, las cosas irán mejor, porque el hombre recto puede discernir, con su prudencia, la utilidad de sus conciudadanos; por la justicia no busca su propio provecho, y además usa los frutos de sus virtudes en beneficio de todos (*Tusc.*, V, 25, 72).

Por otra parte, no hallo ningún pesimismo en el pasaje de las *Tusculanas* citado por A. Levi. El hecho de que el hombre se esfuerce por dominar sus impulsos irracionales y, en este sentido, separar su alma del cuerpo, tiene más de optimismo que de pesimismo, pues de ese modo la vida será más dichosa, dado que se busca la felicidad en los bienes del espíritu; y así, no vacila Cicerón en decir que un solo día bien vivido y de acuerdo con los preceptos de la filosofía, debe preferirse a una inmortalidad en el pecado (*ibid.*, V, 2, 5).

Además, Cicerón está convencido, como se vio en la primera parte del libro primero, de que el alma es inmortal y que, cuando esté libre de las ataduras del cuerpo, entonces tendrá su verdadera vida. Mas esto en modo alguno significa que mientras se vive esperando esa verdadera vida, el hombre deba afligirse y acongojarse porque su alma se encuentra en los "grilletes del cuerpo" (*ibid.*, I, 31, 75). Por el contrario, tratará de mostrar Cicerón, en los libros siguientes, los medios para vivir dichosamente en esta vida, dicha que se acrecienta con la esperanza segura de una felicidad sin límites en el tiempo.

Por eso, mientras llega la hora suprema, el hombre debe acostumbrarse a morir (*ibid.*). Y ¿de qué modo? Haciendo que el alma empiece a saborear su verdadera vida, alejándose del cuerpo, esto es, esforzándose por dominar sus pasiones.

EL GOBIERNO DE SÍ MISMO

El hombre vive, o debe vivir, de ideales; es decir, de metas que se propone alcanzar. Sin embargo, los objetivos a que aspira no siempre son elevados. Todos buscan la felicidad, la felicidad plena, pero muchas veces por caminos errados. En efecto, la dicha es buscada con frecuencia en aquellos bienes cuya posesión no siempre depende de uno mismo, y que, por ello, fácilmente pueden perderse.

La belleza del cuerpo, la salud, las riquezas, la fama, son cosas que, por su inestabilidad, no pueden ofrecer esa dicha que tanto se anhela. Y así, el único refugio seguro lo constituyen los bienes del alma, cuya posesión depende de la voluntad del hombre y, por lo mismo, siempre pueden conservarse (*Tusc.*, V, 14, 40).

Estos bienes, o sea, los del espíritu, son los únicos que nadie puede arrebatarnos (*ibid.*, V, 10, 28-30); en ellos el hombre puede depositar toda su confianza (*ibid.*, V, párrafo 40).

Sin embargo, cuando el hombre considera los azares en los cuales con frecuencia es vehementemente atormentado, desconfía de la eficacia de los bienes superiores para la vida dichosa (*ibid.*, V, 1, 1), y prefiere condenar a la suerte, o a otras cosas, antes que a sus propias debilidades (*ibid.*, V, 1, 4).

Pero el tipo de hombre virtuoso, totalmente virtuoso, que sepa dominar sus pasiones de tal manera que jamás sea abatido por la aflicción, que nunca se deje llevar por los deseos desordenados, que en ningún momento se atemorice ante las contingencias humanas, que sea, en fin, moralmente perfecto, es algo que sólo existe en nuestra imaginación (*ibid.*, II, 22, 51).

Aun los más grandes filósofos representan sólo una fase de

progreso hacia la sabiduría, pero no son absolutamente sabios. De esta manera, la figura del sabio (hombre totalmente perfecto) es un ideal prácticamente inalcanzable (*ibid.*, III, 28, 68).

Mas el hombre se propone muchas veces objetivos inasequibles a fin de esforzarse día a día por acercarse a ellos lo más que le sea posible, aunque de antemano sabe que nunca los alcanzará. Se trata de un progreso interminable, dado que los humanos son seres perfectibles; y esto requiere de una ejercitación constante, como la de los atletas cuando ejercitan sus cuerpos y se someten a varias privaciones para intentar la victoria (*ibid.*, II, párrafos 36-41).

Sin embargo, la voluntad humana es agitada en forma asidua por sus propias debilidades. Resulta que los humanos deben aprender a dominar los impulsos irracionales que tratan de arrastrarlos hacia los bienes aparentes. Deben usar todas las armas que estén a su alcance para combatir las flaquezas de su voluntad y aprender el difícil arte de imperar sobre ellos mismos.

Así pues, para acercarse a esos objetivos inasequibles, es necesario que los hombres se ejerciten en el dominio de sí mismos. Pero si sus ideas que tienen sobre los verdaderos bienes no son suficientemente firmes, la voluntad difícilmente se decidirá a la acción; por ello, les es indispensable meditar, reflexionar para tener presentes los verdaderos valores humanos: la honestidad, la dignidad, la honra (*ibid.*, II, 13, 31), la grandeza de alma (*ibid.*, II, 26, 64), y también las propias posibilidades con todas sus limitaciones, a fin de que no sean presa del desaliento y del aburrimiento en los tropiezos cotidianos.

Para lograr ese dominio, se requiere la "tensión" del alma, es decir, la fuerza de voluntad (*ibid.*, II, 22, 51), que se logra a base de ejercitación diaria: "la tensión del ánimo es la custo-

dia de todos los deberes" (*ibid.*, II, 23, 55).⁷⁰ Algunos, por motivos de ambición o de gloria, son capaces de enfrentarse a las situaciones más difíciles, pero como les falta la fuerza de voluntad, después no pueden sufrir ni privarse de nada por motivos de virtud, y ceden ante sus propios caprichos (*ibid.*, II, 27, 65).

Un arma para adquirir ese dominio es el *sermo intimus*, es decir, la conversación interior (*ibid.*, II, 22, 51). Decirse uno a sí mismo cada día: "cuídate de cualquier cosa torpe, lánguida, no viril".⁷¹

Se trata, pues, de una renovación cotidiana del deseo de superación moral; de cobrar nuevas fuerzas para seguir adelante sin dejamiento. Sin embargo, uno no debe decirse únicamente: quisiera ir en pos de los verdaderos bienes; me gustaría hoy hacer un esfuerzo por superarme. Por el contrario, uno debe decirse un "quiero" lleno de decisión, un "tengo que hacer esto".

Para lograr el objetivo de superación moral, es muy útil también la consideración de los óptimos ejemplos (*ibid.*, II, 22, 52). Si otros han progresado en el dominio de sí mismos, si han avanzado en el camino de la belleza moral, también podemos nosotros. Las buenas acciones que otros realizan, despiertan en los demás la emulación, sobre todo cuando están decididos a superarse. En los hombres honestos encuentran los demás la cristalización de lo que desean y pueden realizar; las vidas honestas son testimonio vivo de la posibilidad humana de superación interior.

⁷⁰ Cf. notas 3 al capítulo XXII, del libro segundo, en "Notas al texto español".

⁷¹ Los psicólogos afirman que el momento más propicio para esta conversación interior, es el que precede o sigue al sueño.

También es eficaz, en este prometedor arte del dominio de sí mismo, la ayuda de los amigos y parientes (*ibid.*, II, 21, 48), y de modo especial cuando se muestra disposición de aceptar sus advertencias, sus amonestaciones, aun cuando esto vaya en detrimento del amor propio de quienes las aceptan.

A esa fortaleza de la voluntad, a ese imperar sobre uno mismo, se sigue como consecuencia la libertad interior, pues cuando el hombre se deja conducir por las pasiones, por la ambición desmedida, por los deseos desordenados, se hace esclavo de sus propios impulsos (*ibid.*, II, 4, 12). Quien lo apetece todo con insaciable avidez, de modo que es abrasado por una sed tanto más intensa cuanto más abundante son los placeres a que se entrega, es misérrimo (*ibid.*, V, 6, 16).

Jerjes, colmado de todos los privilegios y dones de la fortuna, no contento con la caballería, ni con las tropas pedestres, ni con la multitud de naves, ni con el infinito peso de oro, propuso un premio para el que encontrara un nuevo placer: con este mismo no estuvo contento, pues el deseo jamás encontrará un límite (*ibid.*, V, 7, 20).

Dionisio, un tirano de Siracusa, por su injusta ambición de poder, no se fiaba de nadie, pues lo ahogaba el temor de perder su mando. Desconfiaba de sus esposas, de sus hijas, de los jovencitos a quienes estaba unido por el amor. Éste, pues, en cierta forma se había recluido en una cárcel (*ibid.*, V, 20, 57 ss).

Con estas y otras anécdotas trata Cicerón de mostrar la esclavitud a que neciamente se someten quienes no logran el dominio de sí mismos. Yo no he pretendido agotar el tema, sólo quise hacer unas breves consideraciones al respecto, interpretando el pensamiento de Cicerón, para llamar la atención sobre cuestiones que me parecen de especial interés.

CONTRA LA CAVILACIÓN

Cuando es atormentado por algunos acontecimientos desfavorables, el hombre se entrega a veces a la aflicción, como si en ella fuese a encontrar los remedios que alivien su alma, y considera que todo el mundo debe compadecerlo como si él fuera el único que sufre de ese modo. Pero evidentemente esto acrecienta sus pesares. Se da a la cavilación⁷² y se consume en la congoja, como Artemisia que, por la muerte de su marido Mausolo, mientras vivió, vivió en el luto (*Tusc.*, III, 31, 75).

Frente a esta actitud está la del hombre que ante sus desgracias busca el alivio en la reflexión, tratando de explicarse la naturaleza de las cosas que lo afligen o preocupan, y buscando medios para armarse de fuerzas y poder sobrellevar las cosas con entereza.

Tratemos estas cosas y de preferencia las que tienen el alivio de las aflicciones, miedos, deseos, que es el fruto ubérrimo de toda la filosofía (*ibid.*, I, 49, 119).

Todos sabemos que Cicerón, cuando surgió la guerra civil entre Julio César y Pompeyo, se decidió por este último, y que, derrotado Pompeyo, tuvo miedo por su propio futuro;⁷³ que, por la dictadura de Julio César, se vio obligado a retirarse de la vida pública que había constituido una de las verdaderas razones de su existencia; que, un poco antes de escribir las *Tusculanas*,

⁷² Es decir, a una reflexión tenaz sobre sus males, atribuyéndoles una importancia que no tienen, sin buscar los remedios adecuados para esos males; o también a una reflexión tenaz sobre sus dudas sin buscar las respuestas satisfactorias para esas dudas.

⁷³ Cf. *Ad Att.*, XI, 9.

INTRODUCCIÓN

había perdido a su hija Tulia a quien amaba con predilección.

Cuando Pompeyo fue derrotado en Farsalia, en agosto del año 48 a. C., los pompeyanos se retiraron a África para seguir combatiendo; Cicerón, en cambio, regresó a Brindis esperando el perdón de César. El 8 de diciembre del mismo año, Quinto, el sobrino de Cicerón, afirmaba que veía en su tío a su peor enemigo, y enseñó a un amigo de Cicerón el manuscrito de un discurso que pensaba pronunciar ante Julio César en contra de su tío.⁷⁴

En el año 46 a. C., sus relaciones conyugales se enfriaron de tal manera, que lo llevaron a divorciarse de Terencia; y a finales del mismo año, cuando tenía 60 años de edad, contrajo nuevas nupcias con Publilia, una jovencita perteneciente a una rica familia. Pero este matrimonio fracasó, y siete meses más tarde vino el divorcio.

A todo esto, es oportuno recordar que tales acontecimientos ocurrieron después de los gloriosos días del año en que, tras aplastar la conjuración de Catilina, Cicerón fue nombrado por el senado "Padre de la Patria". Sin embargo, también es oportuno recordar que en 58 a. C., fue desterrado de Roma bajo la acusación de haber ejecutado a los cómplices de la conspiración de Catilina sin seguir el procedimiento legal.

Pero, como es sabido, el Arpinate gozaba de magno prestigio ante los romanos por sus excepcionales dotes de orador. Recuérdese su valentía al defender a Sexto Roscio de Ameria:

Mas la gloria y el favor se engendran especialmente con las defensas, y tanto más grandes si alguna vez ocurre que se ayuda a aquel que parece que es rodeado y abatido por los recursos de algún poderoso, como nosotros hicimos muchas

⁷⁴ Cf. *ibid.*, XI, 10, 1.

otras veces y, siendo adolescentes, en favor de Sexto Roscio Amerino contra el poder de L. Sila que dominaba entonces en Roma.⁷⁵

En fin, una vida, como muchas vidas, de luces y sombras. Sin embargo, cuando los golpes de la fortuna se acumularon, cuando parecía que se iba a hundir en las aguas de la amargura, aquellas luces que había recibido de sus estudios filosóficos y de su propia experiencia no se apagaron. Por el contrario, le permitieron refugiarse entero en el seno de la filosofía (*Tusc.*, V, 2, 5).

La muerte de su hija,⁷⁶ su edad avanzada y los peligros a que pudo sentirse expuesto por el triunfo de César, lo llevaron a reflexionar sobre la muerte; y esas reflexiones le dieron seguridad y confianza (*Tusc.*, I, 46, 112), al concluir que la muerte no es un mal, sino, al contrario, un bien; la filosofía promete tal medicina: el tratamiento apropiado para desdeñar la muerte y el dolor (*ibid.*, II, 18, 43); y, convencido de esto, no dudó, como había dudado en otras ocasiones, en exponerse a los peligros en su lucha por las libertades republicanas, que a su juicio habían desaparecido con la dictadura de Julio César.

Cuando al final, en el año 43 a. C. y luego de haber pronunciado sus famosos discursos en contra de Marco Antonio el año anterior, fue alcanzado por Herinio y Popilio⁷⁷ y sus acompañantes, los cuales habían sido enviados por Marco Antonio para que le dieran muerte, él no vaciló, sino que alargó el cuello desde su litera para recibir el golpe fatal.⁷⁸ Seguramente

⁷⁵ *De off.*, II, 14, 51.

⁷⁶ Plutarco (*Cicerón*, XLI) dice que Cicerón repudió a Publilia por parecerle que se había alegrado de la muerte de Tulia.

⁷⁷ Popilio, acusado de parricidio, había sido defendido por Cicerón.

⁷⁸ Cf. Plutarco, *Cicerón*, XLVIII. Según Plutarco (*ibid.*), Filólogo, un jovencito que había sido educado por Cicerón en las letras y ciencias liberales, fue quien indicó a Popilio el lugar donde se hallaba Cicerón.

en esos momentos Cicerón recordó lo que poco antes había escrito en las *Tusculanas*, citando un pasaje de una obra platónica que yo me permito reproducir aquí casi completo, donde Sócrates, ya condenado a muerte, dice lo siguiente:

Una magna esperanza... me sostiene, jueces, consistente en que es para mí un buen suceso el ser enviado a la muerte; en efecto, es necesario que haya una de dos cosas: o que en absoluto todos los sentidos nos los quite la muerte, o que de estos lugares se pase, con la muerte, a algún otro lugar. Por ello, si el sentido se extingue y la muerte es semejante al sueño que alguna vez, aun sin las visiones de los sueños, proporciona un descanso muy apacible, ¡dioses buenos, qué lucro es morir! ¿O cuán muchos días pueden encontrarse que se prefieran a tal noche? Si a ésta ha de ser semejante la perpetuidad de todo el tiempo que sigue, ¿quién más dichoso que yo?

Pero si es verdadero lo que se dice: que la muerte es la vuelta a las regiones que habitan los que han salido de la vida, esto es ya mucho más dichoso. Que tú, cuando te hayas evadido de los que pretenden ser tenidos en el número de los jueces..., te encuentres con los que vivieron en justicia y fe: ¿puede pareceros mediocre este viaje...? Efectivamente, desearía morir muchas veces, si fuera posible, para poder encontrar estas cosas que digo...

En efecto, a ningún bueno, ni vivo ni muerto, le puede suceder mal alguno, y sus cosas nunca serán desatendidas por los dioses inmortales, y a mí mismo no me acaece esto fortuitamente. Por cierto, no tengo ningún motivo para irritarme contra aquellos por quienes fui acusado o por quienes fui condenado, sino el hecho de que creyeron que ellos me hacían daño (*Tusc.*, I, 41, 97-99).

La meditación, la reflexión profunda sobre las grandes interrogantes de la vida humana, puede dar al hombre serenidad

y seguridad suficientes ante las situaciones más difíciles. Cicerón comprendió que el hombre es capaz de sobrellevar el dolor sin cobardía (libro segundo); que no hay razón para afligirse (libro tercero); que no debemos ceder ante las pasiones (libro cuarto); que los únicos bienes que ofrecen garantías seguras de felicidad, son los bienes del espíritu (libro quinto); que el hombre se engaña cuando en los actos diarios de su vida sólo busca el aplauso, pues indudablemente son más laudables las cosas que se hacen sin vanidad y sin tener a los demás por testigos, porque “ningún teatro es mayor para la virtud que la conciencia” (*ibid.*, II, 26, 64); comprendió también que la virtud hace invicto al hombre porque la fortaleza no le permite que se aterre por ninguna cosa (*ibid.*, V, 18, 53).

Así pues, si antes dije que la vida de Cicerón fue semejante a la de muchos hombres, debo decir ahora que una diferencia entre su vida y la de otros es que, mientras muchos se entregaron a la desesperación, royendo su corazón ellos mismos ante las graves desgracias y las inquietantes dudas, dejándose abatir por ellas a veces hasta la muerte, Cicerón hizo a un lado la cavilación y buscó un puerto seguro en la filosofía; es decir, en la meditación, en la reflexión serena y profunda, de acuerdo con sus posibilidades.

Esta actitud suya contraria a la cavilación es, indudablemente, uno de los grandes valores que podemos apreciar en las *Disputas tusculanas*.

DESCRIPCIÓN DE LA OBRA

LIBRO PRIMERO

1. INTRODUCCIÓN Libre al fin de sus ocupaciones públicas, (párrafos 1-8) Cicerón se vuelve a los estudios filosóficos, especialmente a la ética, con el fin de transmitir estos temas, no en lengua griega, sino en el idioma de los romanos. Éstos, en efecto, son superiores a los griegos en muchas cosas, como lo demuestran las instituciones públicas y privadas de Roma, así como la milicia y las virtudes de “nuestros mayores” (1-2).

Grecia aventajaba a los romanos en doctrina y en todo género de letras, lo cual era fácil que ocurriera, dado que los primeros poetas griegos existieron antes de fundada Roma y, en un principio, los estudios literarios fueron considerados por los romanos como algo no digno de ocuparse en ello. Sin embargo, los pocos poetas latinos que aparecieron después, estuvieron a la altura de los griegos. Por otra parte, oradores bien dotados, e incluso eruditos, pronto los tuvo Roma, y luego otros “tan mag-nos, que no mucho o en nada en absoluto se cedía a los grie-gos” (3-5).

Tratando de ser útil a sus conciudadanos, Cicerón ilustrará en letras latinas el saber filosófico, y lo hará con tanto mayor empeño, cuanto que algunos temas habían sido tratados ya por otros romanos que no eran suficientemente eruditos y que, además, lo habían hecho en forma descuidada. Sin embargo, al dedicarse a la filosofía, Cicerón no dejará la elocuencia, porque ésta lo ayudará a tratar los temas filosóficos en forma copiosa y ornada (6-7).

Rodeado de amigos en su villa de Túsculo, Cicerón disputaba con ellos sobre algún tema. Alguien decía su sentencia, y luego el Arpinate lo contradecía, ajustándose al método socrático de disertar contra la opinión del otro. Las disputas de cinco días serán expuestas, en forma de diálogo, en estos cinco libros (7-8).

2. TEMA DEL LIBRO PRIMERO (párrafo 9) El interlocutor afirma que la muerte es un mal, tanto para los que ya murieron como para los que habrán de morir, así como para los que aún no han nacido.

3. REFUTACIÓN 1. Algunos hombres temen la muerte, quizá porque se aterrorizan ante la creencia en los infiernos, llenos de terribles monstruos, de condenados y de jueces inexorables. Pero esto no es otra cosa que portentos de poetas y pintores (10-11).

El interlocutor afirma que ciertamente los muertos no están en los infiernos y que ni siquiera existen, pero que son desdichados precisamente porque no existen, en cuanto que con la muerte, el hombre pierde sus riquezas, su fama, etcétera (11-12).

Cicerón hace ver que esto es una contradicción, dado que si alguien no existe, no puede ser miserable. El interlocutor admite entonces que los muertos no son desdichados, pero afirma que los vivos no pueden encontrar deleite alguno en la vida, al pensar por días y noches en que habrán de morir. Pide luego a Cicerón que le demuestre, si es posible, que no es cosa mísera el hecho de que tengamos que llegar al día final (13-15).

2. Si después de la muerte —dice Cicerón— no hay mal alguno, la muerte no es un mal. Veamos, pues, qué es la muerte. Para unos, la muerte consiste en que el alma se separa del cuer-

po; otros sostienen que el alma muere juntamente con el cuerpo. De los que dicen que el alma se separa, unos afirman que se disipa al instante; otros que dura por algún tiempo, y otros que siempre permanece (16-18).

En cuanto al alma, unos sostienen que es el corazón mismo; Empédocles, que es la sangre esparcida en el corazón; otros que es una parte del cerebro. En cambio, otros dicen que el alma no se identifica con el corazón ni con el cerebro, sino que, según unos, su sede está en el corazón; según otros, en el cerebro. Unos afirman que el alma es aire, otros que es fuego. Platón sostuvo la existencia de un alma formada de tres partes, cuya parte hegemónica, la razón, la situó en la cabeza, mientras que las dos inferiores, la irascible y la concupiscible, las colocó en el pecho y debajo del diafragma, respectivamente (19-20).

Dicearco asienta que el alma no existe, pues, según él, aquella fuerza con la cual hacemos o sentimos algo, está difundida igualmente en todos los seres vivos y no es otra cosa que el cuerpo uno y simple. Aristóteles asegura que hay una quinta naturaleza de la cual procede el alma, dado que actividades como el pensamiento y la memoria, y sentimientos como el amor y el odio no se hallan en ninguno de los cuatro elementos (tierra, agua, aire, fuego) de los cuales provienen las demás cosas. Demócrito aseveró que el alma está formada de átomos lisos y redondos (21-22).

De estas sentencias se sigue una de dos cosas: o que el alma desaparece juntamente con el cuerpo, y entonces la muerte no es un mal; o que permanece, y entonces la muerte es un bien. En efecto, si el alma es el corazón o el cerebro, desaparecerá juntamente con el cuerpo; si es aire tal vez se disipará; si es fuego se extinguirá; y si con la muerte se pierde el sentido, no habrá ningún mal en la muerte. En cambio, si las almas permanecen, tenemos la esperanza de una vida más dichosa (23-25).

3. La inmortalidad del alma (párrafos 26-81). 1) Esta sentencia puede demostrarse por el testimonio de los más antiguos, en los cuales estaba “ínsita” la creencia de que con la muerte el hombre no desaparece del todo; y así, con cuidado sumo, celebraban las ceremonias fúnebres. Ellos consideraban la muerte como un cambio de vida, gracias al cual las almas de los hombres honestos subían al cielo, mientras que las otras permanecían en la tierra (26-27).

Con esta creencia se relaciona la divinización de muchos hombres: Rómulo, Hércules, Líber, Cástor, Pólux; y de acuerdo con algunas tradiciones, dioses como Júpiter, Apolo, Marte, eran hombres que, después de su muerte, fueron deificados. Puede recordarse el caso de los misterios (en cuyos ritos, los iniciados buscaban la purificación del alma, con la esperanza de conseguir más pronto el ascenso al cielo del alma inmortal). Sin embargo, esta creencia no se basaba en conocimientos filosóficos, sino en las “advertencias” de la naturaleza (28-29).

El consenso universal debe ser considerado como una ley de la naturaleza. Así como todos los pueblos admiten la existencia de los dioses, a pesar de que muchos tienen falsas ideas sobre la divinidad, así admiten un alma inmortal, como puede comprobarse por la aflicción que experimentan los hombres ante la muerte de los suyos, pues consideran que los muertos están privados de los bienes de la vida terrena y que se dan cuenta de esa privación (30).

La razón más importante proviene de la naturaleza misma, pues los hombres, instintivamente, se preocupan por la vida de ultratumba; y el hecho de que muchos se preocupen por el ordenamiento del Estado, por la procreación de hijos, por los testamentos, significa que miran hacia el futuro (31).

Si Hércules fue considerado en el número de los dioses, se debe a que se creyó que mientras estuvo en la tierra ayudó y protegió a los hombres. Quienes dan la vida por su patria, lo hacen porque tienen la esperanza de la inmortalidad. Los poetas y pintores desean permanecer famosos aun después de la muerte. Los filósofos ponen sus nombres también en las obras que escriben sobre el desprecio de la gloria (32-34).

Hay consenso general en que no todo termina con la muerte. Si los hombres buenos sirven de la mejor manera a la posteridad, sin duda hay algo de lo cual ellos tendrán conocimiento después de la muerte (35).

Pero por instinto sólo llegamos a la opinión de la supervivencia del alma. En cambio, toca a la razón investigar cuál sea su naturaleza, y cuál su morada cuando se desprenda del cuerpo. La ignorancia de esto creó en el vulgo la creencia en los infiernos y en los terribles tormentos de ultratumba; todo lo cual fue fomentado por los poetas, especialmente en el teatro donde se oyen cármes como éstos:

Llego y vengo de Aqueronte apenas por vía honda y ardua,
Por espeluncas formadas de ásperas rocas, pendientes,
Máximas, do se halla rígida, de infiernos, crasa calígine.

Y aunque sabían que los cuerpos habían sido incinerados, sin embargo, imaginaban que las sombras de los difuntos poseían cuerpos reales, porque no eran capaces de entender que las almas pueden vivir sin los cuerpos (36-38).

2) De los elementos que forman todas las cosas, el aire y el fuego tienden hacia las regiones superiores. Si, pues, el alma es aérea o ígnea, necesariamente se irá hacia el cielo. Pero si es un número, como decía Jenócrates, o la quinta naturaleza de

Aristóteles, estas cosas son mucho más puras, de modo que fácilmente pueden alejarse de la tierra. Si el alma consta de un aire inflamado, como sostenía Panecio, también se irá a las regiones más altas (39-43).

Así, pues, liberadas del cuerpo y, por tanto, también de las pasiones, las almas podrán entregarse a la contemplación del universo, saciando su deseo irresistible de conocimiento, lo cual les dará la dicha plena. La belleza de las cosas celestes hizo nacer en la tierra las indagaciones de los primeros filósofos. Si ahora nos parece extraordinaria la empresa de los hombres que llegaron al Bósforo, o la de quienes vieron el estrecho de Gibraltar, ¡qué espectáculo será el del alma cuando contemple desde lo alto toda la tierra! Ahora, encerrada en el cuerpo, sólo ve a través de sus ventanas, que son los sentidos. Por eso, una vez alejada del cuerpo, su visión será mucho más pura y clara, y nada le impedirá que conozca la naturaleza de las cosas (44-47).

Los epicúreos veneran a su maestro como a un dios, porque se consideraban liberados por él del miedo a la muerte. Sin embargo, éstos necesitaron de profundas indagaciones para dejar de temer aquello que ni siquiera las ancianas temen ahora: los monstruos de los infiernos. Pero quién sabe qué cosas excelsas aprendieron, pues creen que las almas se destruyen juntamente con los cuerpos (48-49).

3) Muchos niegan la inmortalidad del alma, porque son incapaces de imaginarla separada del cuerpo. En cambio, a mí —dice Cicerón— me es más fácil entenderla alejada del cuerpo, esto es, en su sede natural que es el cielo. Cosa magna es que el alma pueda conocer su propia esencia, y éste es el sentido del precepto de Apolo: “Conócete a ti mismo”, pues no manda que conozcamos nuestro cuerpo, el cual no es otra cosa que un

“vaso o receptáculo del alma”. Si ella no puede verse a sí misma, por lo menos verá que existe y que se mueve (50-53).

Sócrates, en el *Fedro* de Platón, expone esta prueba de la inmortalidad del alma: lo que es movido por otra cosa, puede detenerse, y por lo mismo, morir, cuando cesa el impulso del movimiento recibido. En cambio, lo que se mueve a sí mismo, puesto que nunca es abandonado por sí mismo, nunca deja de moverse, y por tanto, es eterno y es el principio del movimiento. Ahora bien, la esencia del alma es la facultad de moverse a sí misma, pues lo que es movido por un impulso ajeno es inanimado; y lo que se mueve a sí mismo no es otra cosa que el alma. Mas el alma siente que se mueve por su propia fuerza, síguese entonces que el alma es inmortal (53-55).

Si su única facultad fuera el darnos la vida física, no habría diferencia entre la vida humana y la de las plantas. Igualmente, si su fuerza se redujera a apetecer o rechazar algo, seríamos iguales que las bestias. El alma goza ante todo de la memoria, que Platón juzga que es “la recordación de una vida anterior”. Pero dejando a un lado la doctrina platónica sobre la reminiscencia, podemos admirar la memoria común, por la cual retenemos las cosas aprendidas en esta vida. Ciertamente, la memoria no se origina de ninguna parte del cuerpo ni de los átomos. Si es de aire o de fuego, es difícil saberlo. Pero como quiera que sea, el alma es divina, pues siendo tan grande la capacidad de la memoria, el alma no puede ser material, dado que ningún recipiente puede contener tantas cosas como la memoria (56-61).

Por otra parte, la facultad del pensamiento, con su poder de invención, no puede estar formada del elemento terreno. Gracias a esta facultad, los hombres pusieron nombres a las cosas, crearon la vida en sociedad, inventaron el alfabeto, advirtieron los movimientos de los planetas, descubrieron las cosas necesarias

para la vida, así como la música. Conociendo el orden de los astros, concluyeron que su alma es semejante al que fabricó estas cosas en el cielo. Si, como dice Platón, Dios construyó el mundo y regula los movimientos de los astros, Arquímedes no hubiera podido, sin un ingenio divino, imitar esos movimientos en su esfera (62-63).

La fuerza divina del alma aparece también en la poesía, la oratoria y, sobre todo, en la filosofía que es "invento de dioses" y don para los hombres. Con ella, los hombres descubrieron el culto de los dioses, la justicia entre los hombres y las virtudes. Ella, en fin, los llevó a la investigación de todas las cosas. Facultades netamente divinas son la memoria, la invención, el pensamiento, pues es evidente que los dioses se complacen con esto, y no con el néctar y ambrosía. Así pues, la naturaleza del alma es divina. Eurípides se atreve a decir que el alma es un dios (64-65).

El alma es simple e indivisible, pues no consta de los elementos de que están formadas las cosas naturales, ya que en estos elementos no se encuentran ni la memoria, ni el pensamiento, ni la razón. Por ello, el alma tiene que ser de origen divino y sin duda también eterna. Aunque no pueda verse a sí misma, ve ciertamente que sus facultades son divinas. Qué rostro tenga o dónde habite, ni siquiera debe indagarse (66-67).

Contemplando las cosas del universo, como el cielo matizado de estrellas, los mares, los animales, al hombre mismo como contemplador del cielo, no podemos dudar de que estas cosas están presididas o por un hacedor o por un regidor; pues, aunque a Dios no lo vemos, sin embargo lo reconocemos por sus obras. Así también, aunque no vemos al alma, reconocemos su naturaleza divina por sus actividades. Poco importa si el alma está en la cabeza: ciertamente está en nosotros; y siendo simple,

como dijimos antes, no puede morir, pues la muerte consiste en la disgregación de aquellas partes que, antes de la muerte, se mantenían unidas (68-71).

Sócrates, convencido de esto, afrontó serenamente su condena a la pena capital. En los postreros momentos de su vida, disertó largamente sobre la inmortalidad del alma. Decía que hay dos caminos para las almas cuando se desprenden de sus cuerpos: uno, alejado del concilio de los dioses, para quienes se enfangaron en los vicios; otro, que conduce a las moradas divinas, para quienes en la tierra imitaron la vida de los dioses. Decía también que, considerando el bien que hay en la muerte, los buenos deben enfrentarla con cantos de placer (72-73).

Dios nos prohíbe que sin su orden salgamos de la vida. Pero cuando haya un motivo justo, podremos interpretar esto como un signo de la voluntad divina, como hizo Catón el Uticense (que con ánimo equitativo se quitó la vida, después de la batalla de Tapso, antes que ver a su patria privada de la libertad). La vida de los sabios es una preparación a la muerte, pues cuando obligamos al ánimo a concentrarse en sí mismo, al alejarlo de los negocios y de otras preocupaciones terrenas, aprendemos a morir, y de este modo, nuestra vida se hace semejante a la celeste, a donde llegaremos con mayor facilidad cuando el alma quede libre de los “grilletes del cuerpo”. Así pues, la muerte no es un mal; más aún, ninguna otra cosa es un bien preferible a ella, “puesto que nosotros mismos o seremos dioses o con los dioses estaremos” (74-76).

El estoico Panecio considera que las almas mueren, porque dice que son nacidas, ya que si existieran desde siempre no habría semejanza de ingenio entre padres e hijos, y la semejanza sería sólo física. Dice también que si las almas se duelen, deben morir, porque todo lo que se duele puede enfermar, y lo que

enferma también muere. Sin embargo, Panecio no entendió que Platón, al hablar de la inmortalidad, se refiere a la parte intelectual del alma, y no a la irascible y la concupiscible, en las cuales se hallan las aflicciones, las iras y los deseos. Además, la semejanza se manifiesta especialmente en los cuerpos, ya que de padres excelentes hay muchas veces hijos degenerados (77-81).

4. Aunque el alma muera, la muerte no es un mal (párrafos 82-111). Supongamos, como defienden Panecio y otros filósofos, que el alma no es eterna. Si así fuera, ciertamente nos privaríamos de una vida más jocunda. Pero supongamos que el alma muere juntamente con el cuerpo. Si al morir no queda ningún sentido en el cuerpo, no puede haber mal en la muerte, además, por lo común, la muerte ocurre sin dolor y en un instante (82).

Pero, más que de los bienes, la muerte nos aleja de los males. Hegesias el cirenaico habló tanto sobre los males de la vida, que muchos, después de oírlo, se suicidaban. Cleombroto de Ambracia, aunque había llevado una vida sin adversidades, se arrojó al mar desde un muro, después de leer el *Fedón* platónico (pues se había convencido de que la muerte es un bien). A mí mismo —dice Cicerón—, si la muerte me hubiera advenido antes, me habría separado de los males, no de los bienes (83-84).

Es verdad que muchos mueren después de una vida sin terribles males, pero aun para éstos es la muerte una liberación, pues escapan a posibles males futuros. Príamo había vivido en medio de riquezas y rodeado de numerosa prole; si la muerte le hubiera venido mientras su reino estaba incólume, no habría

sido destruido junto al ara de Zeus por el hijo de Aquiles. Pompeyo, después de enfermar gravemente en Nápoles (50 a. C.), se restableció; si hubiera muerto entonces, no habría caído inerte en las manos de sus asesinos (48 a. C.), sino que se habría alejado de la vida cuando le sonreía la fortuna (85-86).

Pero pongamos que la muerte nos separa de los bienes; sin embargo, dado que los muertos no existen, ellos no tienen conciencia de la carencia de nada; afirmar lo contrario sería tan absurdo como decir que los vivos carecemos de cuernos o de plumas. "Carecer" es propio del que siente, y no habiendo sentido en los muertos, no puede decirse que carezcan de algo (87-88).

Sin necesidad de la filosofía, puede entenderse que la muerte no es algo terrible, por los ejemplos de tantos generales romanos que corrieron a una muerte segura. Lucio Bruto murió combatiendo después de haber expulsado de Roma a Tarquinio el Soberbio; los dos hermanos Gneo y Publio Cornelio Escipión cayeron en España combatiendo contra Asdrúbal; otros cayeron en emboscadas cartaginesas. De éstos no puede decirse que ahora sean desdichados, puesto que ya no existen. Además, estar muerto equivale a no haber nacido nunca o a no haber venido aún a la existencia (89-90).

El amor a la patria hace que el sabio mire por el bien del Estado más allá de los límites de su propia vida, de tal manera que sus acciones o la influencia de ellas perduren por un tiempo del cual él, después de morir, no tendrá conocimiento (desde luego, en el supuesto de que el alma sea mortal). Y en este sentido podemos afirmar que realizan obras eternas. Algunos afirman que la muerte es semejante al sueño: ¿podemos dudar entonces que en ella es nulo el sentido, cuando vemos que en su imagen (el sueño) no hay sentido alguno? (91-92).

Hay quienes aseguran que morir a temprana edad es cosa

mísera; pero no advierten que la naturaleza nos dio la vida como un préstamo, sin fijar la fecha de la restitución, y que, por tanto, puede pedírnosla cuando quiera. Tampoco advierten que muchos que mueren a edad avanzada "lagrimaron" más que otros que murieron siendo jóvenes. Por otra parte, nuestra edad más prolongada, si la comparamos con la eternidad, sería tan breve como la de aquellos animalitos que sólo viven un día. Así pues, debemos despreocuparnos de la muerte y centrar nuestra vida en la grandeza de alma y en las virtudes y en el desprecio de las cosas humanas (93-95).

¡ Con qué ecuanimidad se encaró a la muerte Terámenes, luego de ser condenado por los Treinta Tiranos! No habría obrado así, si hubiera considerado la muerte como un mal. Pocos años después Sócrates bebe la copa mortífera, condenado por la iniquidad de los jueces; y poco antes de morir expresa estas ideas: después de morir, sucederá una de dos cosas, pues o perderemos todo sentido o pasaremos a otro lugar. Si ocurre lo primero, la muerte es ganancia al proporcionarnos un descanso apacible; pero si con la muerte hemos de volver a las regiones celestes, esto será mucho más confortable: entonces podré encontrarme y dialogar con varones ilustres como Homero y Hesíodo; entonces podré interrogar a los hombres, como lo hacía en la tierra, y no seré castigado; a nadie, ni vivo ni muerto, puede advenirle mal alguno, porque los dioses no se descuidan de nosotros; ni siquiera mi condena es algo fortuito. Yo voy a morir; vosotros, jueces, seguiréis viviendo; cuál de las dos cosas sea mejor sólo los dioses lo saben. Esto dijo Sócrates, y sin duda sabía muy bien cuál de las dos cosas era la mejor, pero hasta el último instante de su vida mantuvo su actitud de no afirmar nada (96-99).

Un espartano, condenado por los éforos, mostraba su rostro

alegre y gozoso. Como alguien le preguntara si despreciaba las leyes de Licurgo, respondió que, antes bien, estaba agradecido con quien lo había condenado. Pero no sólo los generales y los hombres importantes muestran tal actitud ante la muerte; también legiones enteras van alegres, con frecuencia, a lugares de donde no habrán de volver. Una espartana, cuando supo que había muerto su hijo en la guerra, dijo: "Para eso lo había engendrado, para que hubiera quien no dudara en enfrentarse a la muerte por su patria" (100-102).

Digamos algo acerca de la sepultura. Sócrates, en el *Fedón*, no le atribuye ninguna importancia, pues considera que ella no tiene nada que ver con el alma, sino únicamente con el cuerpo, el cual, después de la muerte, perderá toda sensibilidad. Diógenes el Cínico, teniendo el mismo sentir de Sócrates sobre esto, ordenó que lo dejaran insepulto. Sus amigos le dijeron que si lo arrojaban a las aves y fieras; él respondió que pusieran un bastón junto a su cadáver, para ahuyentarlas; los amigos le dijeron que cómo podría hacer eso, si entonces no tendría ningún conocimiento; él respondió: "¿Cómo, pues, habrá de dañarme la mordedura de las fieras, cuando nada sienta?" Debemos advertir que la inhumación sólo se refiere al cuerpo; sea que el alma sobreviva, sea que muera (103-104).

Pero hay muchos prejuicios en todo esto. Aquiles arrastra a Héctor para vengarse, como si no supiera que sólo arrastra un cadáver privado de toda sensibilidad. Estos prejuicios se hallan también en el teatro: en una tragedia, sale de la tierra una sombra para pedir a su madre que le dé sepultura, antes que las aves y las fieras devoren su cuerpo; otros personajes de tragedia, en sus imprecaciones, desean a sus enemigos que cuando éstos pierdan la vida, sus cuerpos no tengan sepulcro, pues estiman que los muertos descansan en la tumba. Por su

parte, los egipcios embalsaman a los muertos y los guardan en casa; los persas enceran los cadáveres para que se conserven el mayor tiempo posible. Ahora bien, por lo que toca a los nuestros, no debemos descuidar la sepultura (conforme con la *pietas* tradicional), sin olvidar, no obstante, “que los cuerpos de los muertos nada sienten” (105-108).

La muerte del hombre virtuoso nunca es prematura, porque no puede decirse que quien ha cumplido con todos sus deberes “ha vivido demasiado poco”. Además, los muertos no carecen de los bienes de la gloria, porque la gloria sigue necesariamente a la virtud y, de esta manera, el hombre honesto vivirá en la memoria de los hombres vivos, como es el caso de muchos varones insignes de Grecia y Roma. Por ello, los hombres morigerados, cuando las circunstancias lo reclamen, caminarán serenos hacia la muerte, en la cual o está un bien sumo o no hay ningún mal. En fin —dice Cicerón— si fui bastante copioso en estas consideraciones, ello se debe a que quería arrancar de mí mismo las falsas opiniones del vulgo sobre la situación de los muertos (109-111).

4. EPÍLOGO (párra- De acuerdo con las normas de los retóricos
fos 112-116) (según los cuales, el epílogo debía aducir
ejemplos en sostén de lo tratado), el autor
nos presenta ejemplos tomados de Herodoto y de otros antiguos
escritores, para confirmar su tesis: la muerte no es un mal, o
mejor, la muerte es un bien.

Una sacerdotisa, después de haber recibido atenciones de parte de sus hijos Cleobis y Biton, pidió a la diosa Hera que concediera a sus hijos el don más grande que pudiera ser dado al hombre por un dios: al día siguiente, los jóvenes murieron. Los arquitectos Trofonio y Agamedes construyeron un templo

INTRODUCCIÓN

para Apolo; éstos pidieron al dios la recompensa de su obra: dos días después, los arquitectos perecieron.

El sátiro Sileno, como pago a Midas de un favor, demostró a éste, que para el hombre es mejor no nacer o morir cuanto antes. Eurípides dice que deberíamos llorar, antes que alegrarnos, cuando alguien es dado a luz, pensando en los distintos males de la vida humana. En fin, las muertes afrontadas por la patria, pueden parecer a los retóricos “no sólo gloriosas, sino también dichosas”.

5. CONCLUSIÓN (párrafos 117-119) Aunque estos ejemplos demuestren que la muerte no es un mal, no obstante debemos emplear la elocuencia para convencer a los hombres de que no teman la muerte. Cuando Dios nos indique que debemos salir de la vida, le daremos las gracias pensando que nos va a liberar de las cadenas del cuerpo para que pasemos a una vida mejor, o que nos va a privar de las molestias de la vida terrena, si la muerte es una aniquilación total. En efecto, si la muerte fue establecida por los dioses, la muerte no puede ser un mal. Ella es antes que nada “un puerto y refugio preparado para nosotros”.

LIBRO SEGUNDO

1. INTRODUCCIÓN Asienta el Arpinate que es necesario entre-
(párrafos 1-13) garse sin límites a la reflexión filosófica, pues también el que dice que se contenta con pocas cuestiones, necesita conocer la mayor parte de ellas para hacer su elección. Y cuando se está ocupado en los asuntos públicos, aun esas pocas cuestiones pueden ayudar para la liberación, en mayor o menor grado, de las pasiones. Así, con la disputa

de ayer se logró una magna despreocupación por la muerte, obteniendo con ello un medio eficaz para la vida dichosa (1-2).

Cicerón era consciente de las críticas que sus tratados iban a suscitar, y de que evitarlas era imposible, pues si sus discursos, que tenían la aprobación popular, eran sin embargo vituperados por muchos, ahora, como escritor de obras filosóficas, será más criticado, pues ni siquiera tendrá el apoyo de la admiración pública, dado que la filosofía es sospechosa y molesta para las multitudes; y quienes deseen desprestigiar a la Academia, escuela seguida por él, podrán hacerlo con la ayuda de los filósofos de otras escuelas. Pero él había respondido ya, en su *Hortensio*, a los detractores de toda la filosofía; y su defensa de la Academia había sido hecha en las *Cuestiones académicas*. Con todo, las polémicas de los doctos dan vitalidad a la filosofía, como ocurrió en Grecia (3-4).

Quitemos —continúa el autor— a Grecia ya en decadencia las glorias filosóficas, y, ayudada por nosotros, nazca la filosofía en las letras latinas y permitamos que también nos refuten a nosotros. Sólo quienes creen estar en posesión de la verdad no toleran la crítica; mas nosotros los académicos, que sólo buscamos lo probable, estamos preparados tanto para refutar como para ser refutados. Si la filosofía es trasladada a Roma, no tendremos necesidad de las bibliotecas griegas, en las cuales hay una infinita multitud de libros, pues las mismas cosas fueron dichas por muchos. Estimulemos, pues, a los doctos romanos que “filosofan con orden y método” (5-6).

Viene una crítica severa hacia algunos epicúreos romanos que habían escrito obras sin atender al método ni al estilo, de modo que Cicerón estima que tales obras son dignas de ser leídas únicamente por sus autores. En cambio —continúa el Arpinate— Platón y los demás socráticos son leídos aun por aquellos

que no aprueban sus doctrinas, mientras que a Epicuro y a su discípulo Metrodoro casi nadie los toma en sus manos. Todo lo que se escribe debe hacerse en tal forma, que sea gustado por todos los eruditos (7-8).

A Cicerón le place la actitud de los peripatéticos y de la Academia, consistente en discutir en cada cuestión los pareceres contrarios, no sólo porque de este modo puede encontrarse lo verosímil, sino también porque éste es un excelente ejercicio retórico. Siguiendo la costumbre del académico Filón, el Arpinate dedicaba la mañana a la oratoria, y la tarde a las disputas filosóficas. En este libro expondrá la discusión del segundo día casi con las mismas palabras usadas en la disputa oral (9).

El interlocutor recuerda la ayuda que recibió, un día antes, al ser liberado del miedo a la muerte. No es de extrañarse, responde Cicerón, porque la filosofía cura a las almas de las angustias y temores; sin embargo, la eficacia de esta medicina depende de la disposición de cada uno, y así, vemos que muchos filósofos, que no tienen la disposición adecuada, contradicen con su vida a sus propias enseñanzas; lo cual es tanto más vergonzoso cuanto que tropiezan precisamente en aquello de lo cual ellos se profesan maestros. Entonces el interlocutor opina que esto puede ser un argumento de que la filosofía no aprovecha. Cicerón replica que así como no todos los campos cultivados dan frutos, así no todas las almas cultivadas por la filosofía son frugíferas; pero que, no obstante, al igual que un campo, por fértil que sea, no produce frutos sin el cultivo, así también las almas sin el cultivo de la filosofía no pueden ser fructuosas (10-13).

- | | |
|-------------------|--|
| 2. TEMA DEL LIBRO | El interlocutor asevera que el dolor es el |
| SEGUNDO | máximo de los males, pero inmediatamente |
| | rectifica su parecer ante la observación |

hecha por el Arpinate de que el mal del alma es mayor que el dolor mismo. Sin embargo, el interlocutor afirma que, aunque el dolor no sea el máximo de todos los males, es ciertamente un mal (14).

3. DISCUSIÓN DEL TEMA 1. *Opiniones de algunos filósofos.* El socrático Aristipo juzgó que el dolor es el sumo mal; lo mismo pensaba Epicuro; Jerónimo de Rodas consideraba como sumo bien el estar libre de dolor. Otros pensaban que el dolor es un mal, pero que otros males son peores (15).

Si el dolor fuera el sumo mal, no seríamos capaces de cumplir con nuestros deberes cuando, para cumplirlos, tuviéramos que afrontar algunos dolores; por otra parte, seríamos muy desdichados al experimentar acres dolores o al pensar que esto nos puede ocurrir (16).

Metrodoro estima dichoso a quien tiene buena constitución física y la esperanza de que siempre la tendrá. Sin embargo, advierte Cicerón, nadie puede tener esta seguridad. A su vez, Epicuro afirma que el sabio, si se encuentra en medio de tormentos, no sólo sobrellevará esto, sino que, además, dirá: "Cuán suave es esto." No obstante, aun los que afirman que no es un mal el dolor, no consideran que los tormentos sean algo dulce. Mas Epicuro se contradice al llamar dulce al tormento, pues afirmaba que el dolor es el sumo mal. Por mi parte —dice Cicerón— no creo que la sapiencia tenga tanta eficacia contra el dolor, al grado de que nos alegremos cuando lo sentimos; lo importante es que nos armemos de fortaleza para sobrellevarlo (17-18).

2. *El dolor es un mal.* Filoctetes (que había sido abandonado

por los griegos en la isla de Lemnos), mordido en el pie por una serpiente, prorrumpe en lastimeros gemidos, sin que nada lo consuele, y, deseando morir, pide que alguien lo arroje a las ondas saladas (19).

Hércules, abrasado por crueles dolores después de vestir la túnica teñida en sangre del Centauro Neso, que su esposa Deyanira le había mandado, se entrega a terribles alaridos, como dice Sófocles en las *Traquinias*: ni la ira de Juno, ni Euristeo con los trabajos que le había impuesto, ni su lucha contra los Gigantes, ni la que sostuvo contra el Centauro Neso le provocaron tanto mal como Deyanira. Ahora Hércules, después de realizar tan grandes hazañas, se lamenta como una muchacha; ahora su valor se ve afeminado; ahora suplica a Júpiter, al no poder soportar esos tormentos, que le mande un rayo; ahora pide a su hijo que le lleve a Deyanira arrastrándola. A todo esto, afirma Cicerón que el dolor es un mal (20-22).

Prometeo, habiendo, contra la voluntad de Júpiter, robado el fuego del volcán de la isla de Lemnos, lo entregó a los mortales, y en castigo de esto sufrió crueles tormentos, como cuenta Esquilo: encadenado por Vulcano en las rocas del Cáucaso, el águila de Jove bajaba cada tercer día a devorarle el hígado; luego que la parte consumida se regeneraba, el águila volvía de nuevo, con lo cual el suplicio se reproducía una y otra vez. Prometeo ansiaba la muerte, pero Júpiter se la negaba. Cicerón advierte de nuevo que si alguien sufre en esta forma, el dolor es un mal (23-25).

3. *Una observación.* El interlocutor pregunta el motivo de estas citas poéticas; Cicerón responde que es costumbre de los filósofos intercalar este tipo de citas en sus lecciones, y que, así, él se vale de los poetas latinos, pero que también cita a los

griegos cuando en los latinos no encuentra los pasajes adecuados al tema; por otra parte, observa el mal que hacen los poetas, cuyos versos no sólo son leídos sino también aprendidos de memoria; éstos, al presentar a los hombres más fuertes lamentándose, debilitan nuestros ánimos. Por eso, continúa el autor, Platón excluye a los poetas de su Estado ideal (26-27).

Mas también hacen daño los filósofos, llamados maestros de virtud, que asientan que el dolor es el sumo mal. Si interrogáramos a Epicuro, respondería que el más pequeño dolor es un mal mayor que la máxima deshonra. Pero nosotros, pensando lo contrario, podremos resistir muy fácilmente al dolor. Así pues, más que investigar si el dolor es un mal, debemos fortalecernos para tolerarlo (28).

4. *Argucia estoica.* Zenón, el fundador del estoicismo, con “razoncillas” concluye que el dolor no es un mal, como si fuera cosa de palabras y no de una realidad. Para él sólo el vicio es un mal, mientras que el dolor es algo indiferente, si bien, no deseable, porque es áspero, contra la naturaleza, difícil de soportar. Cicerón afirma que esto es palabrería, pues ciertamente el dolor no es un vicio moral, pero sí un mal, dado que todo lo que la naturaleza rechaza está entre los males; sin embargo, es tan grande la virtud —continúa el autor— que está por encima de todos los bienes materiales, y ningún mal puede ser superior a los males del alma (29-30).

5. *El dolor es tolerable.* 1) Si estamos persuadidos de que las manifestaciones de dolor, como el llanto, el lamento, el alarido, son indignas de un varón; y si tenemos siempre a la vista nuestra dignidad y honra, sabremos dominarnos y la virtud se impondrá sobre el dolor. Así pues, la virtud contiene el desprecio del dolor: ¿qué sería de la prudencia, sin la cual

no podemos entender ninguna virtud?; ¿qué de la justicia cuando alguien, por miedo al dolor, traiciona a sus socios?; ¿qué de la templanza que manda que no hagamos nada en forma inmoderada?; ¿y qué de la fortaleza cuyas compañeras son la magnanimidad, la paciencia y el desprecio de las cosas humanas? (31-32).

Así pues, las virtudes son inseparables, pues ¿cómo podríamos llamar a Filoctetes varón fuerte, magnánimo, paciente, grave, desdeñador de las cosas humanas? Yo —continúa el autor— no pretendo negar la realidad del dolor; pero digo que puede superarse con la paciencia y la fortaleza (32-33).

2) En Esparta se educa a los jóvenes acostumbrándolos al esfuerzo físico y exponiéndolos al hambre, al frío, al calor; allí mismo cada año se realiza la flagelación de los muchachos, los cuales nunca gimen. Si la costumbre ayuda a sobrellevar el dolor, también la razón nos ayudará (34).

Entre trabajo y dolor hay alguna semejanza. El trabajo es la ejecución de una tarea relativamente grave; el dolor es un impulso físico que repugna a los sentidos. Cuando a Cayo Mario le operaban las várices, se dolía; cuando conducía su ejército, trabajaba. Sin embargo, la costumbre del trabajo hace más llevaderos los dolores. Por eso, en Esparta fortifican a los jóvenes con el trabajo, y también las mujeres se entregan a varios ejercicios como la natación, las carreras, la milicia, con lo cual se les hace, por así decir, un callo frente al dolor (35-36).

Los soldados romanos, además del escudo, la espada y el casco, llevan las provisiones de más de quince días, así como la estacada y algunas otras cosas que desean para su uso personal. Con estos y otros ejercicios están preparados para sobrellevar las heridas. Y así, los soldados jóvenes, que no se han

ejercitado lo suficiente, al menor golpe lanzan gritos desaforados; porque a soportar las heridas enseña la costumbre. Y así el griego Eurípilo, un veterano, cuando fue herido en el combate, no se lamentó; sólo buscó un médico que le vendara la herida. Por ello, Patroclo, al ver su entereza, exclama: "Cierto, Eurípilo es éste, ¡un hombre probado!" Así pues, si un soldado puede sufrir tantas cosas, ¿no podrá hacerlo el varón sabio? (37-39).

Las ancianas, que se han acostumbrado al poco alimento, pueden sufrir el hambre dos o tres días; los cazadores pasan la noche sobre la nieve; los hindúes soportan el ser quemados; los púgiles no gimen ante los golpes: magna es la fuerza de la costumbre. Los gladiadores sólo se preocupan por satisfacer a sus amos o al público, y nunca se quejan: tanta eficacia tiene la ejercitación. Si, pues, un gladiador es capaz de esto, el varón nacido para la gloria ¿no fortificará su alma con la preparación y la razón? (40-41).

3) Si el dolor es o no un mal, que lo vean los estoicos. Yo —dice Cicerón— creo que no es tan grande como parece; lo que ocurre es que los hombres se forman un falso juicio del dolor y por ello se impresionan con él en forma desmedida. Todos coinciden en que es propio del varón fuerte y magnánimo el soportar el dolor; es, pues, vergonzoso temer el dolor cuando viene o no sobrellevarlo cuando se presenta. La fortaleza es esencial a la virtud, pues virtud se derivó de *vir* (varón); y propio del varón es ante todo la fortaleza; por ello, si queremos ser virtuosos, debemos despreciar la muerte y el dolor: la filosofía nos dará la medicina para desdeñarlos (42-43).

4) Mas no la encontraremos en Epicuro quien se contradice, dado que por una parte dice que despreciemos el dolor; por otra parte, que el dolor es el sumo mal. Dice también que si el dolor

es extremo necesariamente será breve. Yo —dice Cicerón— no digo que el dolor extremo sea necesariamente breve, y puedo nombrar a muchos varones que durante muchos años fueron atormentados por dolores de podagra. Busquemos, pues, el remedio del dolor en los filósofos que consideran la virtud como el sumo bien y el vicio como el sumo mal. Así, ante éstos tú no osarás gemir, pues la virtud misma hablará contigo (44-45).

Si sabes que muchos jóvenes reciben golpes muy duros y los sufren en silencio, tú no podrás decir que la naturaleza no consiente esto; al contrario, ella pide que sobrellevés el dolor, pues nada es más sobresaliente que la virtud, y lo mejor para el hombre es aquello que es deseable por sí mismo, lo cual procede de la virtud o en ella tiene su fundamento y es laudable de modo espontáneo (46).

Así, pues, si estás convencido de que hay mayor mal en el vicio que en el dolor, sólo queda que imperes sobre ti mismo, lo cual significa que la razón debe imponerse sobre la parte irracional del alma, como el amo sobre sus siervos, como el general sobre el soldado o como el padre sobre el hijo. Quien se entrega a los lamentos debe ser vigilado por sus parientes y amigos, para que si la razón no logra hacerlo que se domine, lo haga la vergüenza. Los que son más fuertes, pero no muy robustos, deberán ser amonestados, como se hace con el buen soldado. Ulises, en la tragedia *Niptra*, no se lamenta en forma inmoderada, pues el prudente poeta sabe que la costumbre de sobrellevar el dolor es una maestra no despreciable. Y así, Ulises, después de vacilar un poco, deja de hacerlo, e incluso reprende a otros:

Quejarse está bien, de adversa suerte; no lamentarse.

De hombre éste es deber; el llanto dióse a mujeril natura (47-50).

5) La parte irracional del alma obedecerá a la racional, como el buen hijo a su justo padre. Para resistir al dolor, el sabio se armará de la tensión del ánimo, de la firmeza, de la conversación interior: "Cuidate de cualquier cosa no viril." Ante sí pondrá imágenes de varones honestos: Zenón el Eleata, quien lo sufrió todo antes que delatar a sus cómplices en el abatimiento de la tiranía; Anaxarco el democriteo, quien con admirable firmeza sufrió crueles tormentos; el indo Calano que voluntariamente se puso sobre un rogo. Después que Cayo Mario sufrió valientemente la operación de sus várices, otros siguieron su ejemplo, lo cual indica que nos afeminamos ante el dolor por los falsos juicios que de él nos formamos, y que, al contrario, soportar el dolor está de acuerdo con la naturaleza. Así, pues, todo depende de que sepamos dominarnos a nosotros mismos. Además, el pensamiento sobre la fortaleza y la grandeza de alma, hace más leve al dolor mismo (51-53).

Así como los soldados valientes salen por lo común victoriosos, así, el que resiste al dolor, casi siempre lo vence. Cuando el cuerpo está tenso, puede resistir muchas cargas; cuando el ánimo está tenso puede repeler la presión del dolor. La tensión del ánimo es la custodia del deber. Ante el dolor no debemos comportarnos de manera cobarde o mujeril: algunas veces se ha concedido el gemir al varón; el alarido, ni siquiera a la mujer. Pero el sabio nunca gime, a no ser para ponerse tenso con miras a la fortaleza, como los atletas cuando gritan para dar mayor tensión a su cuerpo. Si el gemido sirve en el dolor para robustecer al ánimo, lo usaremos; pero si se hace por cobardía, apenas llamaremos varón a quien lo emita (54-57).

Pero no sólo los generales son fuertes ante el dolor. Dionisio de Heraclea había aprendido de Zenón (el príncipe de los estoicos) la fortaleza, pero, vencido por los dolores, abandonó

la escuela de su maestro. En cambio, Posidonio se comportó de manera distinta: aunque se hallaba gravemente enfermo, recibió a Pompeyo y después de disertar copiosamente sobre la virtud, al sentir los aguijones del dolor, dijo: "¡Nada logras, dolor! Por más que seas molesto, nunca confesaré que tú seas un mal" (60-61).

Quienes luchan por conseguir la gloria sufren muchos esfuerzos, como hacen los gimnastas, los cazadores, los políticos. Nosotros, sin que dependamos del juicio de la multitud que no sabe distinguir el concepto real de virtud, debemos atender sólo a nuestra conciencia, la cual nos pide que sigamos lo recto; si así sucede, sabremos vencernos a nosotros mismos. La grandeza de alma se manifiesta cuando despreciamos el dolor, sobre todo cuando hacemos esto sin buscar el aplauso, pues "ningún teatro es mayor para la virtud que la conciencia" (62-64).

La capacidad de sobrellevar el dolor en todas las circunstancias depende de la razón, que es fuente de equilibrio interior. Sólo la razón puede darnos una paciencia siempre inalterable. Y así, los que sufren algunas cosas por ambición o gloria, no pueden sufrir otras. Los cimbros y los celtíberos se muestran alegres en los combates, pero se lamentan en las enfermedades (65).

4. CONCLUSIÓN. Por tanto, si quienes sólo miran a la ambición y la gloria, pueden sobrellevar los dolores, el dolor no es un mal o si se le quiere considerar un mal en cuanto que es repugnante a la naturaleza, debemos pensar sin embargo que es una cosa insignificante si se le compara con la virtud. Sólo con la virtud podremos desdeñar no sólo los dolores, sino también todas las adversi-

INTRODUCCIÓN

dades de la suerte. Pero cuando los dolores sean tan graves que rebasen los límites del deber de soportarlos con dignidad, buscaremos en la muerte un refugio seguro.

El interlocutor hace notar que en estos dos días de disputas, él ha sido liberado de dos cosas que temía en extremo. Cicerón le dice que, para cumplir sus deseos, mañana antes del mediodía volverá a los ejercicios retóricos y por la tarde a las discusiones filosóficas.

LIBRO TERCERO

1. INTRODUCCIÓN Se pregunta el autor por qué los hombres, (párrafos 1-6) que constan de alma y cuerpo, se preocupan más por la medicina del cuerpo que por la del alma. Esto se debe, quizá, a que el alma advierte las enfermedades corporales, mientras que el cuerpo no advierte las del alma. Por eso, el alma debe juzgar sobre sí misma precisamente cuando la facultad de juzgar está enferma. Si la naturaleza nos hubiera creado tales que pudiéramos contemplarla directamente, no habría necesidad de la filosofía; sin embargo, sólo nos dio pequeños fuegucillos que apagamos muy pronto a causa de las malas costumbres y prejuicios. Ella puso en nosotros las semillas de las virtudes, pero desde pequeños nos vemos envueltos en la maldad y el error, de modo que la naturaleza misma cede su lugar a las falsas opiniones arraigadas en nosotros (1-2).

Estos prejuicios son aumentados por los poetas y las multitudes cuando consienten las malas acciones, de modo que con facilidad nos alejemos de la naturaleza y estimamos que la han conocido a fondo quienes consideran que lo mejor para el hombre

es la gloria popular. Mas la verdadera gloria se funda en la virtud, pues la gloria responde a las buenas acciones como un eco. En cambio, la falsa gloria, que alaba incluso los vicios, corrompe la honestidad, y así, muchos que perseguían las cosas elevadas equivocaron el camino. Si hay quienes están perturbados por el deseo de riquezas y placeres, sus almas requieren una curación (3-4).

Los morbos del alma son más nocivos que los del cuerpo; basta pensar, por ejemplo, en la aflicción y el deseo. Si el alma descubrió remedios para el cuerpo, ella podrá curarse a sí misma, y tanto más cuanto que, mientras los cuerpos no siempre sanan, ella sanará sin duda si obedece los preceptos de los sabios: su medicina es la filosofía. En otros tratados —continúa Cicerón— dijimos con cuánto empeño debe cultivarse la filosofía; mas en esta obra están expuestas las disputas tenidas en Túsculo con nuestros amigos. La disputa del tercer día está contenida en este libro (5-6).

2. TEMA DEL LIBRO El interlocutor afirma que la aflicción cabe
 TERCERO en el sabio. Cicerón le pregunta si también las demás perturbaciones como el miedo, el deseo, la iracundia; y hace esta observación: los griegos llaman *páthe* a estas perturbaciones, y, traduciendo literalmente, yo podría llamarlas morbos, pero no respondería a nuestro uso, pues también llaman morbos (*páthe*) a la compasión, a la envidia, a la alegría desenfrenada; nosotros, en cambio, a estos movimientos del alma podemos llamarlos perturbaciones (7).

El interlocutor afirma que estas perturbaciones alcanzan al sabio; Cicerón replica que en tal caso la sapiencia no difiere mucho de la insania, dado que toda perturbación del alma es insania, como les pareció a “nuestros mayores”; en efecto —con-

tinúa el Arpinate— ellos llamaron insania a la falta de salud en la mente, pues estimaban que la salud consiste en el equilibrio interior, y así, al estado del alma agitada por las pasiones lo llamaron insania. Si llamaron demencia al ofuscamiento de la razón por las pasiones, pensaron lo mismo que Sócrates y los estoicos: que los estultos no están sanos (8-10).

Nada mejor que el lenguaje latino cuando decimos que “han salido de su potestad” quienes se dejan llevar por el deseo o la iracundia; cuando usamos esta expresión, queremos decir que los que así se conducen no están bajo la potestad de la mente. La insania, que unida a la estulticia adquiere una acepción más amplia, nosotros la distinguimos del furor. Aunque parece que el furor (una obsecación momentánea) es más grave que la insania (estado permanente de perturbación), sin embargo el sabio puede caer en el furor, pero no en la insania (11).

3. DISCUSIÓN DEL TEMA 1. Es humano —dice al interlocutor—
(párrafos 12-80) que estimes que el sabio está sujeto a la aflicción, pues no nacimos de una roca y hay algo blando en nuestras almas. Mas no debemos ser indulgentes con nuestra debilidad, sino fuertes para arrancar todas las raíces de nuestras miserias, lo cual se hará con la filosofía: entreguémonos a ella para que nos cure. Nosotros trataremos de todas las pasiones, pero en primer lugar de la aflicción; emplearemos, primero, breves argumentos como hacen los estoicos, y, después, nos extenderemos según nuestra costumbre (12-13).

2. El hombre fuerte confía en sí mismo; y quien confía no teme; pero teme el que se aflige, pues nos afligimos cuando se presentan aquellas cosas que tememos cuando amenazan; luego la aflicción está reñida con la fortaleza; mas el sabio es fuerte; luego el sabio no se aflige (14).

Quien es fuerte es magnánimo; quien magnánimo, invicto; quien invicto, desprecia las cosas humanas; quien esto desprecia, no está sujeto a la aflicción; pero el hombre fuerte no es alcanzado por la aflicción, luego el sabio no se aflige. Por otra parte, el alma turbada no usa bien de la razón; pero el alma del sabio siempre la usa bien, luego el alma del sabio nunca está perturbada; es así que la aflicción es una perturbación, luego el sabio no se aflige (15).

Viene en seguida una larga digresión que resumo así: lo que nosotros llamamos temperancia, los griegos lo llaman *sophrosyne*, y no sé si pueda llamarse “frugalidad”, pues este término tiene un sentido muy amplio al grado de abarcar a todas las virtudes: la fortaleza, la justicia, la prudencia; la otra virtud, para que haya una cuarta, es la frugalidad misma, que tiene por objeto calmar los apetitos impulsivos del alma (16-18).

Quien es “frugal”, o sea moderado, es constante; quien constante, quieto; quien quieto, libre de toda perturbación; pero la aflicción perturba; luego quien es quieto no se aflige; es así que el “frugal” no se aflige, y el sabio es frugal; luego el sabio no se aflige (18).

El alma hinchada está en estado vicioso; pero el alma del sabio no tiene defecto; luego el sabio no se hincha; es así que el alma del airado se hincha; luego el sabio no se aíra. Si se aíra, también desea, pues el airado desea vengarse; si logra esto, también se goza del mal ajeno; pero esto no ocurre en el sabio; luego tampoco se aíra. Quien está sujeto a la aflicción, también lo está a la ira; pero el sabio no está sujeto a la ira; luego no se aflige (19).

Si el sabio se aflige, también se compadece y envidia, pues quien se compadece se aflige por las adversidades de otro; y el que envidia se aflige por la buena fortuna del envidiado: así,

por ejemplo, Teofrasto, doliéndose por la muerte de su compañero Calístenes (quien fue muerto por Alejandro Magno), se angustia por la prosperidad de Alejandro. Ahora bien, el sabio ni se compadece ni envidia, luego tampoco se aflige (20-21).

3. Así dicen estas cosas los estoicos, pero deben decirse con un poco más de amplitud. Sin embargo, debemos valernos de los filósofos que tienen sentencias viriles, pues a propósito de las perturbaciones no aprobamos el justo medio de los peripatéticos, ya que todo mal, por pequeño que sea, es un mal. Los griegos llaman *páthos* (enfermedad) a toda perturbación del alma; nosotros usamos una palabra semejante sólo para la aflicción (*aegrotatio*), pues la aflicción es muy semejante a la enfermedad (*aegritudo*) del cuerpo, mientras que perturbaciones como el deseo y la alegría inmoderada no son semejantes a la enfermedad. Encontremos, pues, la causa de la aflicción, para encontrar los medios de curarla (22-23).

1) La causa de la aflicción y de las otras perturbaciones, es el prejuicio, una representación falaz que está en desacuerdo con la razón. Y así, de las falsas opiniones resultan cuatro perturbaciones, dos de la opinión del bien: la alegría excesiva en sus manifestaciones exteriores, y el deseo, esto es, un apetito que no obedece a la razón; y dos de la opinión del mal: el miedo, por la opinión de un magno mal amenazante, y la aflicción, por la opinión de un mal presente, de tal modo que nos parece recto el angustiarnos en él. Mas debemos resistir a la aflicción, para que llevemos una plácida vida (24-25).

2) Tiestes, bisnieto de Júpiter, se sumió en la más profunda aflicción (cuando supo que había comido las carnes de sus hijos, servidas por su hermano Atreo), y presa del dolor huye de Micenas. También Eetes, hijo del Sol y padre de Medea, se aflige (cuando pierde el reino, luego que Jasón conquistó el

vellocino de oro). Éste se aflige por la falsa opinión que tiene de las cosas, pues se lamenta de males dependientes de la fortuna, y no por los males verdaderos que son los del alma (todo lo contrario a la virtud). Otros se duelen por la pérdida de bienes que no pertenecen al alma, como Dionisio, tirano de Siracusa, cuando fue expulsado de esta ciudad; como Tarquinio el Soberbio cuando perdió el trono de Roma. Si no logramos despojarnos de la aflicción, seremos miserables (26-27).

3) La aflicción aparece cuando creemos que un magno mal está presente y nos oprime. Epicuro dice que si alguien imagina que un mal le acaeció, de inmediato se sumerge en la aflicción. Los cirenaicos asientan que la aflicción es causada sólo por los males inesperados. En efecto, los males repentinos parecen más graves; por eso es alabado lo dicho por Telamón que, cuando supo que su hijo Áyax había muerto, expresa que de antemano sabía que lo había enviado a una guerra mortífera. La reflexión anticipada hace más leves los males cuando se presentan; por ello, alabamos también lo expresado por Teseo en *Eurípides*: meditaba conmigo en las futuras miserias, para que “no a mí desprevenido hiriera cuita súbita”. Anaxágoras, cuando le anunciaron la muerte de su hijo, comentó: “Sabía que lo había engendrado mortal.” Aunque la circunstancia de que un mal sea inesperado no produce la máxima aflicción, sin embargo conviene meditar en todo lo que puede ocurrirnos, porque la previsión disminuye el dolor. Terencio dice que cuando la fortuna nos sonríe, debemos pensar en todos los peligros a que estamos expuestos, para que no nos sorprendan los males (28-30).

Jantipa solía hacer notar el rostro siempre imperturbable de su marido Sócrates. De Marco Craso el Viejo se dice que sólo una vez sonrió en su vida, pero su aspecto era tranquilo por-

que su mente no estaba perturbada. Acepto, pues, de los cirenaicos la reflexión anticipada como un arma contra los azares, pero la aflicción proviene de los prejuicios y no de la naturaleza (31).

4) Epicuro dice que es necedad el pensar en los males, pues esto es fuente de aflicción dado que ni con la duración ni con la previsión disminuye la intensidad del mal. Sostiene, además, que la aflicción se cura si nos olvidamos de los males y sólo pensamos en el placer, pues, según él, la razón nos aparta de la meditación en las miserias y nos lleva a contemplar los diversos placeres, de los cuales el sabio está lleno por el recuerdo de los pasados y la esperanza de los futuros (32-33).

Sin embargo, la aflicción se mitiga cuando reflexionamos en que no hay nada que no pueda ocurrirnos, cuando meditamos en la condición humana y en la ley de la vida y nos disponemos a obedecerla. En efecto, cuando el hombre piensa en la flaqueza humana, no se acongoja, sino que cumple entonces con la función del sabio, pues al meditar en la naturaleza de las cosas encuentra satisfacción al cumplir con el deber del filósofo y, por otra parte, se cura de las adversidades con una consolación triple: primero, porque pensó en lo que podía suceder, lo cual atenúa las penas; luego, porque comprende que las cosas humanas deben sufrirse humanamente; y, por último, porque entiende que el verdadero mal es el vicio y que, de aquello por lo cual uno se aflige, no es moralmente responsable (34).

Olvidarnos de los males es un remedio contra naturaleza, pues ella misma nos dio el auxilio del tiempo contra el dolor. Epicuro quiere que sólo pensemos en los bienes, pero ojalá él pensara en los verdaderos bienes, que son los del alma. Pitágoras, Sócrates o Platón dirían: no te acongojes, no cedas ante la fortuna; magna eficacia hay en las virtudes; si en ti están

adormecidas, despiértalas: pronto te asistirá la fortaleza, que hará que desprecies las cosas humanas; te asistirá también la templanza, que no dejará que hagas nada en forma torpe; y también la justicia que te llevará a no apetecer lo propio de los dioses (sólo a ellos no puede ocurrirles desgracia alguna); y la prudencia te enseñará que te basta la virtud para que seas dichoso. Si Epicuro me llama a estos bienes, obedezco y me olvido de las adversidades, pues ni siquiera las considero entre los verdaderos males. Mas él nos invita a pensar en los placeres del cuerpo (35-37).

El epicúreo Zenón decía, y lo escuché yo en Atenas, que es dichoso quien disfruta los placeres presentes y confía en que habrá de disfrutarlos después, sin que intervenga el dolor; que es dichoso quien está contento con los placeres antes disfrutados y no teme la muerte ni a los dioses. ¿Acaso el pensamiento en una vida como ésa, podría aliviar a Tiestes o a Eetes? Busquemos, pues, la medicina en Pitágoras, en Sócrates, en Platón, y no en los epicúreos. Si, como dice Epicuro, el no dolerse es el sumo bien, no podremos mitigar la aflicción con esto, pues el no dolerse no es un placer, ya que el no dolerse es un estado puramente negativo; y si el dolor es el sumo mal, ¿bastará el no dolernos para que seamos dichosos? (38-40).

Epicuro sostiene que el placer —y aquí Cicerón dice que traduce literalmente un fragmento de una obra de Epicuro— espiritual depende de la esperanza de disfrutar los placeres engendrados por los sentidos. También afirma que los otros filósofos emitirán voces inanes si, cuando hablan de los bienes, suprimen los placeres sensuales, y que si quieren hacer alarde de virtud dirán que ésta es sólo un medio de placer. De acuerdo con esto, si Epicuro ve afligido a alguien le dará un exquisito pez antes que un librito socrático, le dirá que escuche las voces

de un órgano antes que las de Platón, le ofrecerá guirnaldas, le ofrecerá otros placeres (quizá los sexuales) (41-43).

Si alguien, como Tiestes, se acongoja por la pérdida de un reino y sus riquezas, ¿le daremos un cáliz de vino dulce? Andrómaca, caída Troya y muerto su marido Héctor, se lamenta porque no halla a quién recurrir y porque están destruidos los templos, las aras, el palacio de Príamo: ¿aliviaremos a ésta colocándola en un lecho de plumas, acercándole una tañedora de lira, o con comidas y bebidas agradables? Estaría de acuerdo con Epicuro en volverme a pensar en los bienes, si con él conviniera en el concepto del bien. En efecto, aunque a veces habla de la virtud, sin embargo cuando dice que el sumo bien es el placer, especifica en qué consiste este placer: el sabor, el abrazo sexual, los juegos y cantos, las agradables sensaciones de la vista (44-46).

Este filósofo se contradice porque, por una parte, dice que no conoce otro bien sino el placer de los sentidos, y por otra parte que el placer sumo es la carencia de dolor. Además, no distingue el placer (condición positiva), del no dolerse (condición negativa). Así pues, Epicuro separó de la virtud el sumo bien (para él, la virtud es un medio de placer, no un fin) (47).

Es verdad que Epicuro alaba la virtud; pero también Cayo Graco, después de vaciar el erario, con palabras lo defendía. Lucio Pisón se había opuesto a la ley frumentaria, sin embargo, cuando se promulgó la ley, se presentó a recibir el trigo, y dijo a Graco: no me gustaría que repartieras mis bienes, pero si lo hicieres pediré mi parte. Epicuro dice que no se puede ser feliz si no se vive virtuosamente, pero esto contradice su teoría del placer, pues cuando habla del placer se refiere a aquellas cosas en las cuales no hay nada de virtud. Además, si el dolor es para él el sumo mal, ¿cómo puede hablar de virtud? (48-49).

Los epicúreos se quejan de que yo atacó a su corifeo, pero son ellos los que agreden. Yo pongo el sumo bien en el alma, él en el cuerpo. Y hay muchos que los ayudan en sus ataques. Los epicúreos obran con demasiada iracundia, pero estoy dispuesto a ceder cuando digan la verdad; sólo les advierto que por no ser plausibles sus enseñanzas, no se jacten de ellas (50-51).

5) Los cirenaicos aseveran que la aflicción proviene únicamente de los sucesos inopinados; Crisipo sostiene que lo imprevisto golpea con más fuerza. Pero los males inesperados nos parecen más graves, porque no tuvimos tiempo de evaluar su entidad, y luego porque nos culpamos a nosotros mismos de no haberlos prevenido. En efecto, al aflicción, al pasar del tiempo, no sólo se mitiga sino que muchas veces se elide del todo. Muchos cartagineses y muchos macedonios vinieron a Roma como prisioneros de guerra. Todos éstos podrían lamentarse como Andrómaca, mas era tal su semblante que no parecía que hubiesen sufrido tantas desgracias, pues el tiempo había hecho en sus almas una especie de callo (52-53).

Si el libro que envió Clitómaco a los cartagineses para consolarlos, hubiera sido enviado algunos años después, no curaría heridas sino cicatrices, pues con el tiempo la aflicción se apaga insensiblemente. En efecto, la experiencia nos dice que son más leves las cosas que una vez nos parecieron más graves. El pensar en que todo puede ocurrirnos, ayuda para la consolución, pero no lo suficiente; así pues, los sucesos inopinados nos parecen mayores porque son recientes, no porque sean repentinos (54-55).

Son dos los caminos para conocer la verdad sobre lo que parece un mal o un bien: uno es la discusión teórica sobre la naturaleza e importancia de las cosas; el otro, práctico, basado

en los ejemplos. Mediante los ejemplos de muchos que muestran paciencia para sobrellevar sus males, entendemos que las cosas son menos graves de lo que habíamos imaginado y que no deben temerse como las teme el vulgo. Así pues, los sucesos inopinados nos hieren más fuerte, pero esto no quiere decir que cuando a dos les advienen desgracias iguales, sólo se aflige aquel a quien esto le ocurrió en forma inesperada, pues algunos, al conocer la condición común de los hombres, en vez de hallar alivio, sufrieron sus penas con mayor pesar (56-59).

6) Afirma Carnéades que el pensar en los azares de otros, no cura la aflicción, sino que sólo consuela a los que se gozan del mal ajeno. En cambio yo —continúa Cicerón— pienso de otro modo, pues el tener que afrontar la condición humana, nos recuerda que no somos dioses, sino hombres, y esto nos alivia de la aflicción. Y cuando vemos que otros sufren y han sufrido con serenidad sus males, somos invitados a proceder igual (60).

7) La aflicción no es otra cosa que la opinión de un mal presente y abrumador. Cuando se ha vivido en forma honesta, la aflicción o no alcanza al hombre o apenas lo toca. Pero cuando nos parece un deber el sufrir con pesar lo que nos ocurre, entonces nos afligimos; y de esta opinión surgen las manifestaciones exteriores de luto. Y así, Esquines fue mordaz con Demóstenes porque éste no guardó el luto prescrito a la muerte de su hija; Belerofonte anduvo errante, luego de la muerte de sus hijos; otros hablan, en su luto, con la soledad misma para contarle sus penas. Todo esto es hecho porque se considera como una verdadera obligación; y así, en el luto doméstico, las madres obligan a sus hijos a que lloren (61-64).

Sin embargo otros, como el atormentador de sí mismo (en la obra homónima de Terencio), se afligen voluntariamente; otros, como cuenta Homero, al ver las matanzas cotidianas, calman su congoja; otros, ante el temor de un peligro inmediato, se

olvidan por un momento de la aflicción. Así pues, la aflicción proviene del juicio equivocado que tenemos de las cosas, no de la naturaleza. ¿No podrá, por consiguiente, la razón alejar del sabio la congoja? (65-66).

Cuando pacientemente se han sufrido muchos males, con más facilidad se sufren los que vienen. Los grandes filósofos no se entregan a la aflicción cuando saben que no han conseguido la sapiencia, pues entienden que la aflicción no es un deber, y, al contrario, son conscientes de que ignoran muchas cosas y que aún deben aprender más y más. Quinto Máximo, Lucio Paulo y Catón el Censor no lloraron ante la muerte de sus hijos, pues consideraban que la congoja no es propia del varón. Todo esto demuestra que la aflicción se origina de nuestras falsas opiniones, y no de la naturaleza (67-71).

8) Los peripatéticos sostienen que el dolor es natural y que, por tanto, no puede resistirse, como sucede cuando consolamos a otros y luego no somos capaces de sobrellevar nuestros propios males. Sin embargo, éstos se contradicen; pues afirman que a veces nos afligimos más de lo que por naturaleza deberíamos. Mas las causas de la aflicción son varias: las falsas opiniones del mal; el creer que los muertos se alegran cuando nos enlutamos por ellos; el creer que agradamos a los dioses si nos confesamos abatidos por los golpes de éstos. Las gentes se contradicen, pues alaban a quien muere con serenidad, y luego vituperan a quien serenamente sobrelleva la muerte de otro, como si amáramos a los otros más que a nosotros mismos. Podemos amarlos igual que a nosotros, pero más no puede ser (71-73).

La culpa de la aflicción no está en la naturaleza, sino en nosotros mismos, pues los que no encuentran alivio cuando son consolados por otros, ellos mismos se invitan a la aflicción; y quienes sobrellevan sus desventuras de modo distinto a como

aconsejaron a otros, son tan viciosos como el avaro que reprende al avaro, pues es propio de la estulticia ver los vicios ajenos y olvidar los propios. Si con el pasar del tiempo se mitiga la aflicción, aunque la desgracia y la persona que la sufre no cambien, esto se debe a que la reflexión constante nos dice que en realidad no hay mal alguno. Si, pues, la aflicción depende de las falsas opiniones, debemos erradicarlas. Es la aflicción la opinión de un mal presente (73-74).

9) Los estoicos añaden a este concepto de la aflicción, que tal opinión es reciente, y por reciente entienden todo el tiempo que el mal opinado conserva su fuerza; y así, Artemisia, por la muerte de su esposo, toda su vida la pasó en el luto, e incluso se consumió a causa de esto. Cuando aquella opinión es marchitada por el tiempo, ya no se dice reciente (75).

10) Cleantes dice que es deber del consolante mostrar que no es un mal lo que el afligido considera como tal. Los peripatéticos afirman que el consolante debe advertirle que no se trata de un magno mal. Epicuro nos lleva del pensamiento de los males al pensamiento de los bienes. Los cirenaicos consideran suficiente el mostrar que nada inopinado acaeció. Crisipo piensa que el consolante debe ante todo quitar al afligido la opinión de que cumple con un deber cuando se aflige. Otros juntan todos estos métodos como hice yo en mi *Consolación*. Pero estos métodos tienen una parte de validez en relación con las circunstancias; y así, por ejemplo, no siempre es apropiado el método de Cleantes, pues si al afligido le probamos que sólo el vicio es un mal, no le quitaremos la congoja, sino la estulticia, y en ocasiones alguien se aflige precisamente porque no tiene la virtud. Debemos, pues, saber aplicar el remedio oportuno de acuerdo con las circunstancias y la situación concreta del afligido. Así, para consolar a alguien no basta hacerle notar

las desgracias que cada uno ha padecido, sino la manera sabia como las sufrió alguno de ellos (76-79).

11) Volviendo al punto de partida, es fácil observar que el sabio no está sujeto a la aflicción, pues si ésta no es natural sino que depende de las falsas opiniones y el sabio no tiene prejuicios, el sabio no puede experimentar la aflicción (80).

4. CONCLUSIÓN Hay lecciones especiales para cada suceso (párrafos 81-84) que puede provocar aflicción. Pero la filosofía, al suprimir la aflicción en general, suprime también los casos particulares de la misma. No olvidemos que en el sabio no cabe la aflicción, pues ésta no ayuda en nada y no proviene de la naturaleza sino de las falsas opiniones. La aflicción tiene numerosas ramificaciones que son definidas por los estoicos; trataremos de éstas en otro lugar. Obra difícil es arrancar todas las fibras de la aflicción, pero todo lo preclaro es arduo. No obstante, la filosofía nos promete que ella lo hará, con tal que aceptemos su curación.

LIBRO CUARTO

1. INTRODUCCIÓN Son admirables el ingenio y las virtudes de (párrafos 1-7) los romanos en muchas cosas, pero de modo especial en los estudios que importaron de Grecia y que hasta muy tarde despertaron su interés. Desde los albores de nuestra urbe —continúa Cicerón— fueron establecidas muchas cosas: como los ritos religiosos, los comicios, el senado. Y cuando Roma se liberó del dominio de los reyes, se hicieron bastantes progresos; en mi tratado *Sobre la república* está expuesta la organización de nuestro Estado (1).

INTRODUCCIÓN

Hay razones para pensar que los estudios filosóficos nos llegaron de otra parte y que fueron conservados y cultivados, pues Pitágoras estuvo en el sur de Italia en los tiempos en que Bruto liberó a Roma del dominio regio, y su doctrina llegó hasta esta urbe dado que nuestros hombres no pudieron cerrar sus oídos a las doctas voces de los pitagóricos. Pienso que por la admiración hacia estos filósofos se creyó que Numa Pompilio, quien se distinguía por su sapiencia, había sido oyente de Pitágoras (2-3).

Se cuenta que los pitagóricos solían transmitir en cármenes algunas enseñanzas, y que buscaban la tranquilidad de su espíritu en los cantos y las liras. Catón dice en sus *Orígenes* que nuestros mayores cantaban al son de la flauta las virtudes de los hombres insignes. También las Doce Tablas declaran que ya desde entonces se hacían cármenes. A mí el carmen de Apio el Ciego me parece pitagórico. Parece que también muchas cosas de nuestras instituciones las tomamos de los pitagóricos (3-4).

Mas pronto surgieron en esta urbe grandes poetas y oradores; la filosofía es vieja en nuestro Estado, pero no obstante, antes de Lelio y Escipión, no sé a quiénes designar por su nombre. El estoico Diógenes y el académico Carnéades fueron enviados como embajadores a Roma, y esto no habría ocurrido si entonces no hubiera habido conocimientos filosóficos en los principales de Roma. Unos escribieron sobre derecho civil, otros sus discursos, otros cuestiones históricas; y la ética la cultivaron con la vida misma, más que con las letras (5).

Prácticamente no hay libros latinos que se ocupen de la filosofía derivada de Sócrates; y esto se debe, quizá, a la grandeza de sus temas y a la ocupación de nuestros hombres, o a la idea de que estas cosas no agradaban a los imperitos. En cambio,

los más se dedicaron al epicureismo, conmovidos por los libros de Cayo Amafinio; y esto se explica, tal vez, porque esta doctrina era fácil de conocer, o porque los romanos se dejaban llevar por los atractivos del placer, o porque nada mejor se había publicado (6-7).

Pero cada quien defiende su parecer, pues “los juicios son libres”. Yo mantendré mi actitud, buscando en cada cosa lo probable, como hice hace poco en Túsculo. Y ahora expondré la cuarta disputa (7).

2. TEMA DEL LIBRO CUARTO Afirma el interlocutor que el sabio no está exento de todas las perturbaciones del alma. Dice, además, que ya está convenido de que el sabio no está sujeto a la aflicción. Cicerón replica que si el sabio no es víctima de la aflicción, tampoco lo es de las otras perturbaciones, pues que si el miedo es de las cosas que amenazan, de las cuales, cuando están presentes, es la aflicción; y si la alegría inmoderada y el deseo no alcanzan al sabio, éste se halla libre de toda perturbación (8).

Plan de la disputa. Cicerón pregunta al interlocutor si prefiere el método de los estoicos, quienes se ocupan especialmente en dividir y subdividir las perturbaciones, sin detenerse mucho en los remedios; o bien, el de los peripatéticos, quienes se ocupan de modo especial en los remedios. Luego que convienen en usar sucesivamente ambos métodos, el maestro dice a su interlocutor que, al explicar las perturbaciones, seguirá la división platónica del alma: una parte racional y otra irracional (9-10).

3. DISCUSIÓN DEL TEMA 1. *Primera parte.* Según los estoicos, (párrafos 11-81) la perturbación (*páthos*) es un sacudimiento irracional del alma, contra-

rio a la naturaleza. Son cuatro las perturbaciones: el *deseo* y la *alegría*, que nacen de las falsas opiniones de los bienes, y el *miedo* y la *aflicción* que nacen de los males opinados. Cuando se desea algo de acuerdo con la razón, el apetito se llama *voluntad* (*boúlesis*), y sólo se halla en el sabio; cuando el apetito es irracional, se llama *deseo desenfrenado*, y se halla en los estultos. Si la impresión de hallarnos ante un bien, se produce en forma equilibrada y racional, esto se llama *gozo*; pero cuando el alma exulta en forma irracional, entonces se tiene la *alegría nimia*. Cuando nos alejamos de los males en forma racional, esto se llama *caución*, y sólo aparece en los sabios; cuando lo hacemos sin razón y en forma consternada, entonces esto se llama *miedo* (11-13).

Son, pues, cuatro las perturbaciones: el deseo, la alegría, el miedo y la aflicción; tres los estados racionales: voluntad, gozo y caución, pues a la aflicción no se opone ningún estado racional. La aflicción es la opinión reciente de un mal presente; la alegría, la opinión reciente de un bien presente; el miedo, la opinión de un mal amenazante; el deseo, la opinión de un bien venturo (14).

De los falsos juicios provienen las perturbaciones y los efectos de éstas: de la aflicción una mordedura de dolor; del miedo el pánico del alma; de la alegría una profusa hilaridad; del deseo un apetito desordenado (15).

Bajo la aflicción están comprendidas varias perturbaciones: la envidia es la aflicción experimentada por la prosperidad de otro, aunque ésta en nada dañe al envidioso; la emulación la experimentamos cuando alguien disfruta lo que hemos anhelado y nosotros no lo poseemos; los celos, una aflicción nacida del hecho de que también otro posee lo que uno ha anhelado; la misericordia, una aflicción por el que injustamente sufre algo;

la angustia, una aflicción que oprime; el luto, una aflicción por la muerte de los seres queridos; la congoja, una aflicción con lágrimas; el afán, una aflicción laboriosa; el dolor, una aflicción que atormenta; la lamentación, una aflicción con alarido; la inquietud, una aflicción con reflexión; la molestia, una aflicción permanente; el abatimiento una aflicción con vejación física; la desesperación, una aflicción sin esperanza de cosas mejores (16-18).

El miedo abarca: la pereza, miedo al trabajo; el terror, un miedo que estremece; el temor, un miedo a un mal que se acerca; el pavor, un miedo que saca a la mente de su lugar; la consternación, un miedo que sigue al pavor; la conturbación, un miedo que agita al pensamiento. Bajo el placer (la alegría irracional) se hallan: la malevolencia, placer que uno siente por el mal ajeno, sin provecho propio; la delectación, el placer derivado de las sensaciones de los sentidos; la jactancia, un placer inmoderado e insolente (19-20).

El deseo comprende: la ira, un deseo de castigar a quien nos parece que nos dañó injustamente; la excandescencia, la ira que surge de súbito; el odio, una ira inveterada; la enemistad, una ira que espía el momento de la venganza; la discordia, una ira acerba nacida en lo hondo del alma; la codicia, un deseo insaciable; la impaciencia, el deseo de ver a quien está lejos (21).

Dicen los estoicos que la causa de toda perturbación es la intemperancia, la cual se aparta en tal forma de la recta razón, que no pueden controlarse los apetitos del alma. La conturbación, nacida de las falsas opiniones y de la contradicción entre ellas, quita al alma la salud. Dicen también que de las perturbaciones nacen los morbos (*nosémata*) y las cosas contrarias a éstos, así como las enfermedades (*arrostémata*) y las aver-

siones contrarias; mas en este punto se han tomado demasiado trabajo mientras comparan los morbos del alma con los del cuerpo (22-23).

Según los estoicos, la enfermedad del alma es una opinión tenaz, profundamente arraigada, que nos lleva a desear lo que no debe desearse; lo que nace de la aversión lo definen como una opinión tenaz, profundamente arraigada, que nos lleva a alejarnos de lo que no se debe rehuir. La enfermedad abarca a la avaricia, la ambición, la pasión por las mujeres, la vinolencia, etcétera. Son aversiones la inhospitalidad, la misoginia, la misantropía. Por otra parte, unos son más propensos a una perturbación, otros a otra. Y hay diferencia entre la perturbación y la propensión a ella; por ejemplo, la iracundia indica una predisposición, y la ira es la manifestación de la iracundia; lo mismo puede decirse de ansiedad y angustia, de ebriosidad y ebriedad (26-27).

La predisposición a un vicio se llama *enfermedad*; y la predisposición a lo bueno, *inclinación*. Cuando se trata del cuerpo, entendemos por morbo la corrupción de todo él; y por enfermedad un morbo con debilidad; mientras que por vicio, un defecto corporal. Tratándose del alma, sólo con la mente podemos distinguir el morbo de la enfermedad. Y así en el alma, el morbo y la enfermedad nacen de la corrupción de las opiniones; de la viciosidad, la incoherencia y la contradicción (28-29).

Hay salud física cuando las partes del cuerpo están en armonía; la salud del alma consiste en la armonía de sus juicios y opiniones; mas la salud del alma es la virtud y sólo se halla en el sabio. Y así como la conformación armoniosa de los miembros del cuerpo se llama belleza, así, el equilibrio estable de los juicios constituye la belleza del alma. También hay

semejanza entre la celeridad del cuerpo y la del alma, pues el ingenio puede recorrer muchas cosas en poco tiempo. En cambio, mientras los cuerpos sanos pueden ser atacados por una enfermedad, el alma sana no puede. Pero mientras una dolencia física puede ocurrir sin culpa nuestra, los morbos del alma se deben a nosotros mismos, pues surgen cuando no obedecemos a la razón (30-31).

El alma del ingenioso, aunque no sea un sabio, no cae en todos los morbos y enfermedades, pues no cae en ninguno bestial y monstruoso; cae en algunas perturbaciones que tienen cierto aspecto de humanas como la misericordia, la aflicción, el miedo. Mas piensan los estoicos que es más difícil erradicar del alma la enfermedad y el morbo que los vicios más graves, pues no es posible curar los morbos con la misma rapidez con que los vicios se eliminan. Así disputan los estoicos estas cosas que llaman "conclusiones lógicas", pues las analizan en forma sutil (32-33).

2. *Segunda parte.* 1) La virtud es una disposición interna, constante y congruente que hace laudables a quienes la tienen, y que es laudable por sí sola. De ésta proceden las rectas inclinaciones y toda recta razón, si bien, recta razón puede llamarse la virtud misma. Contraria a la virtud es la disposición al vicio, de donde nacen las perturbaciones del alma, contrarias a la razón y a la vida tranquila. La curación de estas perturbaciones depende de la virtud. ¿Quién más miserable que el hombre postrado por la aflicción? No menos miserable es el que teme algún mal que se acerca (34-35).

Así como la aflicción y el miedo consumen la mente, así, el deseo insaciable y la vana alegría no están muy lejos de la demencia. Es dichoso quien está libre de estas pasiones; para el cual nada de lo humano puede parecer intolerable como para abatirse,

ni demasiado letificante como para alegrarse en forma loca; en efecto, nada de lo humano puede parecer magno a quien tiene ante sus ojos la eternidad y conoce la grandeza del universo; y éste de tal manera está alerta que nada puede ocurrirle en forma inopinada. En cambio, quien es agitado por las perturbaciones pierde el equilibrio y la salud de su alma (36-38).

2) Es, pues, enervada la doctrina peripatética sobre el justo medio de las perturbaciones, pues no puede admitirse un límite en el vicio, y la razón nos dice que el deseo desenfrenado y la alegría insolente no son bienes, y que aquello por lo cual nos afligimos o tenemos miedo no es un mal. Todo esto o demasiado triste o demasiado alegre nace de un error; y si este error puede extinguirse con el tiempo en los estultos, de ninguna manera alcanza al sabio (38-39).

Si se toma la aflicción como ejemplo, a causa de la cual algunos mueren, se entenderá que no es posible fijar un límite a las perturbaciones. Fijar un límite al vicio equivale a pensar que si alguien se precipita desde un promontorio puede detenerse cuando quiera. Las cosas viciosas son tales desde el momento en que nacen y no sólo cuando crecen, pues desde que el hombre se aleja de la razón la voluntad débil es indulgente consigo misma y avanza imprudente y no halla donde detenerse. Aprobar la moderada perturbación es lo mismo que aprobar, por ejemplo, la moderada injusticia; pues quien fija un límite al vicio, admite una parte del mismo (40-42).

Los peripatéticos dicen que las perturbaciones son naturales y útiles; y así, consideran que la iracundia es útil para el guerrero, para el gobernante, para el orador. Dicen incluso que no es varón quien no sabe airarse; y no sólo alaban la ira sino el deseo en general, pues estiman que nadie puede hacer algo

en forma preclara si no hace lo que desea. Platón y otros filósofos anduvieron por tierras lejanas para conocer todo lo que podían, y los peripatéticos piensan que esto no puede hacerse sin el ardor del deseo (43-44).

También consideran que es útil la aflicción, porque de ella deriva el remordimiento de conciencia, y que lo son también las especies de aflicción: la misericordia, para ayudar a otros; la emulación, los celos, para tratar de conseguir lo mismo que otros; el miedo, para temer a las leyes, a los magistrados, a la pobreza, a la ignominia, al dolor. Dicen que estas pasiones deben tener un límite, pero que no deben extirparse del todo, sino mantener en todo el justo medio (45-46).

3) Antes de refutar la posición peripatética, Cicerón recuerda a su interlocutor que sigue la actitud de los académicos al buscar lo más verosímil; recuerda también la definición estoica (dada en el párrafo 11) de la perturbación. El varón —continúa el Arpinate— no necesita encolerizarse para ser fuerte; esto sería propio de los gladiadores que se llenan de ira y de odio en la lucha. En cambio Áyax y Héctor, como dice Homero, no hicieron nada en forma iracunda ni siquiera cuando vinieron a las manos; Torcuato no estaba airado cuando despojó al gigante galo de su collar; sin duda tampoco lo estuvo Escipión cuando en el combate clavó la espada en el pecho del enemigo. Así, pues, la ira no es indispensable a la fortaleza; Hércules no luchó airado con el león de Nemea, y, sin embargo, su fortaleza lo llevó hasta el cielo; la iracundia es propia de la estulticia (47-50).

Cuando se tiene bien establecido que deben despreciarse las cosas humanas y que son tolerables los dolores, la fortaleza es robusta y no requiere la iracundia para obrar con energía y animosidad. Creo que ni siquiera Escipión Serapio estuvo

airado en su lucha contra Tiberio Graco. No sé si yo mismo hice algo con fortaleza durante mis cargos públicos, pero si lo hice no lo hice iracundo. Enio dijo que la ira es el principio de la insania. El aspecto de un hombre encolerizado y su falta de dominio sobre sí mismo, no tienen nada de sanidad. A Áyax la ira lo llevó al furor y a la muerte. La fortaleza no necesita de la iracundia, pues está suficientemente armada por sí misma; de otro modo tendríamos que decir que la vinolencia y la demencia son necesarias a la fortaleza, pues los insanos y los ebrios actúan a menudo con bastante vehemencia (51-52).

Es la fortaleza la disposición del alma para sobrellevar las cosas, que obedece a la ley suma sin temor. Los estoicos ponen el carácter irracional de la ira frente al racional de la fortaleza, y dicen que todos los estultos son insanos de la misma manera que todo cieno huele mal. No siempre el iracundo está airado, pero si lo provocamos, de inmediato se pondrá furente. La mente perturbada no puede hacer mejor las cosas que la que conserva el equilibrio. No conviene que el orador se aïre; puede, sin embargo, simularlo. Cuando hablamos con vehemencia no necesariamente estamos airados. Ni Esopo recitó airado, ni Accio escribió así. Cuando, para alabar el deseo, se habla de Platón y de otros filósofos, nosotros debemos pensar que sus aficiones no son deseos desarreglados; mas estas aficiones deben, sin embargo, ser tranquilas. Sólo a quien no puede usar la razón, puede parecerle útil el uso de las pasiones. (53-55).

Más que compadecernos, debemos ayudar cuando podemos, pues no se trata de que nos aflijamos sino de aliviar a otros de su aflicción. Y más que afligirnos por los celos o la emulación, debemos esforzarnos si queremos tener alguna cosa, pues querer tener algo en forma exclusiva, es decir, sin que también

otro lo tenga, es demencia suma. No podemos alabar el justo medio de los males, pues, por ejemplo, quien tiene ira es iracundo; quien angustia, ansioso; y el sabio no es ni iracundo, ni deseoso, ni ansioso, ni temeroso. El sabio imita las cosas divinas, y todo lo humano lo considera inferior a la virtud. La perturbación nace de los errores, los cuales deben ser extirpados totalmente y no sólo hasta cierto límite (56-57).

4) La naturaleza, que halló remedios para el cuerpo, los halló también para el alma, y los del alma están en ella misma, pues cuando se aplica bien la razón ésta encuentra lo óptimo; cuando se le desprecia, nos implicamos en muchos errores. Hay varias curaciones pues, por ejemplo, no todo tipo de aflicción se calma con el mismo método. Mas hay esta distinción: si el tratamiento se debe aplicar a la perturbación en general, o a cada una de ellas; y si es mejor demostrar que uno no debe afligirse por el motivo específico que provocó la aflicción, o bien, considerar la aflicción en general sin atender al motivo que la suscitó; por ejemplo, si alguien se aflige por la pobreza, hacemos la distinción: si es mejor demostrarle que la pobreza no es un mal, o bien, que el hombre no debe afligirse por nada. Sin duda, es mejor el tratar de eliminar la perturbación en sí misma, demostrando que es de por sí viciosa y que no es natural ni necesaria. Es útil usar ambos métodos, pero esto no puede aplicarse a la mayoría (58-60).

Algunas aflicciones no pueden curarse con el método que consiste en demostrar que uno no debe afligirse por el motivo específico que las provoca. Por ejemplo, si alguien se aflige porque no tiene ninguna virtud, se afligirá por un verdadero mal. En este caso debe aplicarse otro remedio, que puede ser el de todos los filósofos, pues, a pesar de sus discrepancias,

deben convenir en que la perturbación es viciosa por sí misma (61).

El método curativo de todos los filósofos es único: hablar de la perturbación misma y no del motivo que la suscitó. Por ejemplo, si se trata del deseo, más que demostrar si es o no un bien lo que lo provoca, debe suprimirse el deseo mismo, pues si aun de la virtud hubiese un deseo irracional, este deseo debería eliminarse con todas nuestras fuerzas. Mas para curarnos debemos tener a la vista la naturaleza humana (62).

Debemos saber que todo puede ocurrirnos; y, para convencernos de que todo puede sufrirse, es útil pensar en quienes han sobrellevado sus males. Pero tanto en el libro tercero como en mi *Consolación*, hablamos de los remedios de la aflicción. A ésta es afín el miedo, pues la aflicción es de un mal presente; y el miedo, de uno futuro. Pero, aunque es oportuno curar el miedo en sí mismo, es conveniente combatir los motivos que lo provocan. Y así, fue muy pertinente el que hayamos hablado los días anteriores de las cosas que especialmente se temen: la muerte y el dolor (63-64).

5) Ahora tratemos de la alegría y el deseo. Creo que las perturbaciones dependen de nuestra voluntad que se ve influida por los falsos juicios; por ello, estos juicios deben extirparse. Pero deben aplicarse remedios distintos para cada perturbación. Supongamos que son bienes los honores, las riquezas, los placeres; sin embargo, al disfrutar estas cosas, la alegría exultante es torpe, pues tan viciosa es ésta como la depresión en el dolor; y tan irracional es el deseo en el apetecer como la alegría en el disfrutar; y tan leve el que se abate demasiado como el que demasiado se transporta de alegría. Y así como es conveniente el gozo (del sabio), así es inconveniente la alegría (del insipiente) (65-66).

Así, mientras alguien se goza por la alabanza que recibe de

su padre, siendo éste un varón digno de elogio, otros se alegran porque con plata sedujeron a una alcahueta. Es fácil advertir la torpeza de esta alegría; tan torpe es el que se transporta de alegría cuando disfruta los placeres sexuales, como el que los desea con ardor. Todo lo que vulgarmente se llama amor se funda en lo irracional. Son, pues, reprobables los poetas que ensalzan al amor. En Cecilio se dice que el amor es un dios muy grande; Medea, en otro poeta, dice que ella tuvo por marido a aquel que el Amor le había dado, y que el amor puede y vale más que un padre (67-69).

Pienso con Epicuro que el amor tiene un carácter sensual, pues si existiera el amor ideal alguien amaría a un deforme jovencito o a un anciano hermoso. Estos amores nacieron en los gimnasios griegos, pues allí son libres y permitidos. Aunque los amantes sean púdicos, como puede ocurrir, sin embargo se angustian porque ellos mismos se contienen y reprimen. Para el amor a la mujer la naturaleza dio mayor licencia. Los poetas hablan del amor de Júpiter por Ganimedes; del de Layo por el joven Crisipo. Otros poetas hablan de sus propios amores, como hace Alceo. Todos estos amores son libidinosos. Mas los estoicos dicen que el sabio amaré por efecto de la belleza exterior en un intento de hacer amistad. Si hay, pues, un amor sin inquietud, que exista en buena hora. Pero el amor que no está lejos de la insania no se halla en el sabio (70-73).

Para curar a quien está afectado por esta pasión, es conveniente mostrarle la vanidad y lo despreciable de su deseo; también es oportuno distraerlo hacia otras actividades, hacia otros pensamientos, y aun cambiarlo de lugar como se hace con algunos enfermos. Pero más que nada se le debe hacer notar el furor de la pasión amorosa. En el amor se hallan, como dice Terencio, cosas tan leves como éstas: sospechas, enemistades, treguas, guerra, de nuevo la paz. Debe también mostrársele que la pasión amorosa no es natural sino voluntaria, pues si

fuese natural no apartaría de ella a unos la vergüenza, a otros la reflexión, a otros la saciedad (74-76).

6) No hay duda de que la ira es insania; por ella surgen querellas aun entre hermanos, como entre Agamenón y Menelao. Atreo sirve a su hermano Tiestes las carnes de los hijos de éste. Por ello se dice con propiedad que los airados han perdido el control de su mente. Es oportuno llevar lejos del airado a la persona contra la cual lo está, o suplicarle que difiera para otro momento su venganza hasta que la ira se calme, como la difirió Arquitas. Si la ira es un impulso contrario a la razón, ciertamente no es natural ni útil. Si fuese natural, nadie se arrepentiría de lo que hizo por ira. Así pues, la ira proviene de las falsas opiniones y de la voluntad. Aunque las perturbaciones del alma son enfermedades, no obstante pueden curarse. Zofiro, observando la fisonomía de Sócrates, dedujo que éste tenía muchos vicios; Sócrates dijo entonces que esos vicios habían estado innatos en él, pero que los había superado con ayuda de la razón. Los vicios se deben a las falsas opiniones de lo bueno y lo malo; y es más difícil erradicar un vicio inveterado que una perturbación (77-81).

4. CONCLUSIÓN Conocida ya la causa de la perturbación, demos fin a esta disputa; y no olvidemos que nada mejor puede pedirse a la filosofía que lo expuesto en estos cuatro libros; y dado que la aflicción es fuente de miserias, fue muy oportuno que hayamos tratado de ella en un libro aparte. Sin embargo, el remedio de todas las perturbaciones consiste en demostrar que todas se fundan en la opinión. Entreguémonos, pues, a la filosofía para que nos cure, pues mientras la perturbación esté en nosotros, no seremos sanos ni dichosos (82-84).

INTRODUCCIÓN

LIBRO QUINTO

1. INTRODUCCIÓN Dirigiéndose a Bruto, anuncia Cicerón la (párrafos 1-11) tesis de este libro: la virtud se basta a sí misma para hacer dichosa la vida. Mas advierte que esto es difícil de aprobar a causa de los varios golpes de la fortuna, pero que debe lucharse para que se apruebe porque se trata de una cuestión filosófica muy importante. Y así —continúa Cicerón— los primeros filósofos, hechas a un lado las demás cosas, se dedicaron del todo a la búsqueda de la mejor forma de vida por la esperanza de vivir dichosamente. Pero si la virtud no fuera suficiente para la vida dichosa, no quedaría más que hacer votos a los dioses (1-2).

Cuando considero los azares que me trajo la fortuna, dudo a veces de esta verdad, pero me corrijo a mí mismo porque con frecuencia pensamos en la eficacia de la virtud con base en la debilidad de otros, y no con base en la virtud misma. Ella está por encima de las cosas humanas; pero nosotros, aterrizados por las adversidades, culpamos a la naturaleza antes que a nuestro error (3-4).

De este error y de los vicios nos corrige la filosofía, en cuyo seno me he refugiado acosado por una gran tempestad. La filosofía indaga la virtud y guía nuestras vidas; ella engendró las urbes, ella creó la vida en sociedad, ella inventó las leyes; a ella me entrego del todo. Un solo día vivido conforme a sus preceptos, vale más que una eternidad en el pecado. Ella nos dio tranquilidad y el desprecio de la muerte; sin embargo, es mancillada por muchos (5-6).

La filosofía es muy antigua, pero su nombre es reciente; en cambio la sapiencia es antigua también en su nombre, y así, la tradición habla de los Siete Sabios, y en los tiempos heroicos Ulises y Néstor eran considerados como sabios. Este deseo

INTRODUCCIÓN

antiguo de saber es manifestado por los mitos sobre Atlas, Prometeo y Cefeo. Quienes se dedicaban al estudio de la naturaleza eran llamados sabios, y este nombre llegó hasta los tiempos de Pitágoras. Éste viajó a Fliunte y, habiéndole preguntado el príncipe de ese lugar en qué arte confiaba, respondió que él no sabía ninguna, pero que era filósofo. Admirado el príncipe por la novedad del nombre, preguntó quiénes eran filósofos. Pitágoras respondió que así como en los juegos olímpicos unos buscan el triunfo y otros la ganancia al comprar o vender, mientras que otros asisten con la intención de observar, así, los hombres, habiendo venido de otra existencia a esta vida, unos sirven a la gloria o al dinero, y otros observan la naturaleza, y estos últimos son los amantes de la sabiduría (o sea, filósofos) (7-9).

Pitágoras inventó el nombre de filosofía y amplió el ámbito de estas investigaciones. Pero antes de Sócrates, los filósofos se dedicaron al estudio de la naturaleza, y él fue el primero que obligó a la filosofía a investigar sobre la vida y costumbres. La complejidad del método de Sócrates y la variedad de los temas tratados por él, produjeron varias escuelas discrepantes entre sí. Yo me adapto al método socrático, consistente en ocultar uno mismo su parecer, liberar a otros de su error y buscar en todo lo que sea más verosímil (10-11).

2. TEMA DEL LIBRO El “adolescente” manifiesta su opinión
QUINTO de que la virtud no basta para la vida
dichosa. Cicerón le pregunta si la virtud
no basta para vivir en forma honesta, a lo cual responde aquél
afirmativamente. Cicerón le pregunta si, por tanto, no es mísero
el que vive mal y dichoso el que vive bien. El interlocutor
responde que no, pues considera que también el hombre virtuoso
puede ser sometido a los más crueles tormentos, como ocurrió

con Marco Atilio y otros, y aduce que la prudencia misma nos dice que no todos los buenos son también dichosos (12-14).

3. DISCUSIÓN DEL TEMA 1. Cicerón pregunta a su interlocutor (párrafos 15-118) si en las disputas anteriores se logró algo; éste responde que sí. Quien está sujeto —continúa Cicerón— al miedo de la muerte o del dolor o al miedo a otras cosas, como la pobreza, la ignominia, la ceguera, no puede ser dichoso; y el que es doblegado por la aflicción o se deja llevar por el deseo insaciable o por la vana alegría, es miserable; en cambio, el que sabe resistir a todos estos impulsos es dichoso, pues su alma no es agitada por ninguna perturbación. Y si por la virtud el hombre no teme nada ni se aflige de nada, ni desea ni se alegra en forma irracional, por lo cual es dichoso, la virtud se basta a sí misma para hacer dichosa la vida (15-17).

El interlocutor asiente en que el hombre que está libre de esas perturbaciones es dichoso, y afirma que en las disputas anteriores se demostró que el sabio está libre de esos movimientos del alma. Cicerón dice que, al contrario de los matemáticos, los filósofos acumulan todos los argumentos relacionados con el tema en cuestión, aunque varios de ellos hayan sido examinados con anterioridad, y que, así, un estoico, cuando se le pregunta si basta la virtud para vivir dichosamente, no se contenta con responder que ya antes demostró que nada es bueno sino la virtud, y que, por consecuencia, la vida dichosa se contenta con la virtud; y así, los estoicos desarrollan por separado el tema de la felicidad, aunque antes se haya hablado de lo honesto y del sumo bien. Y esto debe hacerse sobre todo cuando se trata de un tema tan importante como el que ahora nos ocupa. La filosofía nos promete que, si la obedecemos, estaremos armados para vivir recta y dichosamente (18-19).

Ahora veremos qué puede lograr la filosofía. Jerjes, no contento con sus riquezas y todos los dones de la fortuna, propuso un premio para quien descubriera un nuevo placer; pero no se contentó con éste, pues el deseo no tiene límites. Me gustaría atraer con un premio a quien nos adujera algo con lo cual creyéramos más firmemente en que la virtud es suficiente para la dicha (20).

2. El interlocutor hace una pregunta: qué se debe pensar sobre la afirmación de Bruto de que la virtud puede hacer dichosa la vida, aunque haya otros bienes fuera de la virtud (21).

Aristo y Antíoco —responde Cicerón— admiten que la virtud por sí sola puede hacernos dichosos, pero no muy dichosos, pues las cosas suelen designarse con base en su elemento predominante; y que la vida dichosa, aunque en ella se presente algún elemento negativo, puede llamarse dichosa. Esto —continúa Cicerón— no es muy coherente, pues si a alguien le falta algo para ser dichoso, no puede considerarse dichoso. Los peripatéticos admiten tres géneros de bienes y tres de males; si alguien, pues, es abrumado por los males del cuerpo y de la fortuna, no podemos decir que a éste le falta poco para vivir dichosamente (22-23).

El peripatético Teofrasto afirmaba que el que sufre muchos males, como tormentos, como el exilio, no puede ser dichoso; y en verdad es coherente consigo mismo, pues considera entre los males los dolores del cuerpo y “los naufragios de la fortuna”, y llega a sostener esto:

La Fortuna a la vida rige, no la sapiencia;

y si la fortuna es la señora de todas las cosas, ella puede más que la sabiduría (24-25).

Epicuro es incoherente: dice que no se puede ser dichoso si no se vive con virtud; pero también afirma que el placer es el bien sumo; niega además el poder de la fortuna sobre el sabio, pero asienta que el dolor es el único y sumo mal. Otro tanto puede decirse de su discípulo Metrodoro, para el cual el sumo bien está en la salud del cuerpo (26-27).

Son buenos (o sabios) los que tienen todas las virtudes, dichosos los que tienen todos los bienes sin mezcla alguna de males. Si además de la virtud hay otros bienes, ella no puede hacernos dichosos. Si la pobreza, la oscuridad de linaje, la pérdida de la salud y otras cosas semejantes, son males, nadie puede sostener que el sabio es siempre dichoso. Así pues, no estoy de acuerdo con Aristóteles, ni con Antíoco, ni con Bruto, ni con otros filósofos cuando dicen que el sabio es siempre dichoso; y admiten entre los males las cosas que arriba menciono. Éstos afirman cosas dignas de los magnos varones y, por otra parte, tienen entre los bienes y los males las mismas cosas que el vulgo. Epicuro, queriendo decir cosas elevadas, afirma que el sabio es siempre dichoso; sin embargo, aunque sostiene que el dolor es el sumo mal, piensa que el sabio dirá: "Cuán suave es esto", cuando sea atormentado por el dolor (28-31).

El "adolescente" echa en cara a Cicerón su incoherencia, porque en el libro cuarto de *Sobre los fines* había afirmado que entre el estoico Zenón y los peripatéticos la diferencia era sólo de palabras. Cicerón replica que él no está sujeto a leyes impuestas, y que afirma cualquier cosa que lo haya impresionado con el aspecto de probabilidad. Pero —continúa Cicerón— ahora no debemos preguntarnos si es verdad que sólo lo honesto es bueno, sino, más bien, si, admitido este principio, no es lógico que la virtud puede por sí misma darnos la dicha (32-33).

La tesis de que nada es un bien fuera de la virtud, es comprobada por Platón. Sócrates, en el *Gorgias*, cuando le preguntaron si consideraba dichoso a Arquelaos, respondió que no lo sabía porque nunca había conversado con él; luego de preguntarle si tampoco del rey de los persas podía decir si era dichoso, él respondió que no podía porque ignoraba si ese rey era bueno; y dijo entonces que a los buenos los consideraba dichosos, y míseros a los malos. En el *Epitafio* dice Sócrates que ha encontrado el camino de la dicha el varón que hace depender de sí mismo lo que lleva a la vida dichosa; que éste es moderado, fuerte, sabio, que nunca se alegra ni se acongoja demasiado, porque tiene en sí mismo toda su esperanza (34-36).

3. La naturaleza quiso que cada cosa fuese perfecta en su género; y así, unas plantas siempre verdecen; otras, deshojadas en el invierno, se recubren en primavera; y todas, vivificadas por un impulso interior, producen flores o frutos. A los animales les dio el sentido, y mientras unos son acuáticos, otros disfrutan del libre cielo y otros viven en la tierra. Al hombre, en cambio, le dio algo mucho más prestante: el alma. Si ésta ha sido cultivada de modo que no la cieguen los errores, se hace mente perfecta, que es lo mismo que virtud. Si es dichoso aquel a quien nada le falta y, dentro de los ámbitos de su naturaleza, está colmado, y esto es propio de la virtud, el hombre virtuoso tiene la dicha; y en esto convengo con Bruto, con Aristóteles y con otros (37-39).

Más aún, el hombre de virtud me parece no sólo dichoso, sino muy dichoso, pues nada le falta para la dicha a quien confía en sus bienes. En cambio, el que divide los bienes en tres categorías, necesariamente desconfía, pues no puede confiar en la duración de la salud ni en la estabilidad de la fortuna. Para ser dichoso, el hombre debe tener la seguridad de sus

bienes, a fin de que evite el miedo de perderlos; y si hay otros bienes fuera de la virtud, no se puede tener tal seguridad. Si no depende todo de nosotros mismos, no podemos despreciar los azares humanos. Nada falta para ser dichoso a aquel a quien la fortaleza lo aleja de la aflicción y el miedo; y la templanza, de los deseos y la vana alegría (40-42).

Dado que las perturbaciones hacen miserable la vida, es dichoso quien está libre de ellas. Además, todo bien es laudable, y lo que es laudable es honesto; luego lo que es bueno es honesto. Quienes admiten otros bienes fuera de la virtud, no los llaman honestos; luego sólo es bueno lo que es honesto. Si alguien abundando en muchas cosas, puede ser misérrimo, tales cosas no deben considerarse entre los bienes. No podemos llamar no mísero a quien, teniendo buena salud y belleza, y además, riquezas, honores, poder, gloria, es sin embargo injusto, intemperante, tímido, de ingenio embotado o nulo. Lo que es bueno debe desearse; y lo que debe desearse se debe aprobar; y a lo que se debe aprobar se atribuye la dignidad; y lo que es digno es laudable; por tanto todo bien es laudable; luego sólo lo que es honesto es bueno (43-45).

Si no es así, muchas cosas como las riquezas, la fama popular, la belleza física, etcétera, deberán ser tenidas por bienes; y si tenemos por bienes estas cosas, no habrá mucha diferencia entre la gravedad del filósofo y las opiniones del vulgo. Es cierto que los estoicos llaman preferibles a muchas cosas que los peripatéticos consideran bienes, pero dicen que no son indispensables para la dicha, mientras que los peripatéticos sostienen que sin ellas el hombre no puede ser dichoso, o que, si es dichoso, no es muy dichoso. Nosotros decimos que el hombre de virtud es muy dichoso. En un diálogo platónico decía

Sócrates que la disposición de alma en el varón honesto es laudable, y que, por tanto, la vida del buen varón es laudable y honesta por ser laudable. Por nuestras disputas anteriores se comprobó que el sabio está libre de todas las perturbaciones del alma y que hay en él una paz muy grande; así pues, el sabio es siempre dichoso. Pero la vida dichosa es laudable y nada es laudable sino la virtud; luego la virtud hace dichosa la vida (46-48).

En la vida mísera no hay nada digno de ser glorificado. Si la vida dichosa no es la honesta, habrá otra cosa mejor que la vida dichosa. Cuando nuestros adversarios afirman que en los vicios hay una fuerza suficientemente grande para hacer mísera la vida, deberán confesar que en la virtud hay una fuerza igual para hacernos dichosos. El peripatético Critolao, poniendo en un platillo los bienes del alma y en el otro los del cuerpo y los de la fortuna, considera que aquél se inclina tanto que oprime a la tierra; entonces, ¿por qué duda en poner en la virtud no sólo la vida dichosa sino la muy dichosa? Si no fuera así, se seguiría la ruina de las virtudes (49-51).

Quien está sujeto a la aflicción, también lo está al miedo; y en quien cabe el miedo, también caben el pánico, la timidez, la ignavia; y éste será vencido y, además, un siervo. Pero la virtud es libre e invicta; y si no es así, la virtud está descartada. Si con la virtud se vive en forma honesta, también se vive dichosamente; pues si tenemos fortaleza, seremos magnánimos y no tendremos miedo por nada y estaremos invictos. La sabiduría siempre está contenta con lo que está presente, mientras que la estulticia, aunque haya logrado lo que deseó, nunca cree haber alcanzado lo suficiente. ¿Creemos que fue semejante el único consulado de Lelio a los cuatro de Cína?

Lelio, si hubiera tocado a alguien con el dedo, le habría dado una satisfacción; pero Cina mandó cortar la cabeza de varios hombres nobilísimos: ¿es dichoso quien a éstos mató? Cayo Mario fue más dichoso cuando compartió la gloria de la victoria cimbria con su colega Catulo, que cuando a los amigos de éste que le suplicaban respondió muchas veces: "Que muera." Mario ensombreció con la muerte de un varón tal sus seis consulados (52-56).

Dionisio el Viejo fue tirano de Siracusa durante muchos años. Era moderado en la comida y activo en sus negocios, pero maléfico e injusto; por eso, a quien ve la realidad de las cosas, este hombre debe parecerle muy desdichado, pues ni siquiera cuando creía poderlo todo, obtenía lo que había deseado. Aunque tenía abundantes amistades y el amor de muchos jovencitos, como se acostumbra en Grecia, no se fiaba de ninguno de ellos. Se había hecho una guardia de esclavos escogidos. Para no confiar el cuello al barbero, enseñó a sus hijas el arte de afeitar, mas cuando éstas fueron adultas, ordenó que le quemaran el cabello con cáscaras candentes de nueces. Para acercarse a sus dos esposas por la noche, antes lo examinaba todo. Había una ancha fosa alrededor de su alcoba, adonde se llegaba por un puentecillo (57-59).

Un día que deseaba jugar a la pelota, se quitó la túnica y la entregó a un jovencito a quien amaba. Entonces, habiéndole dicho un amigo que al menos a ese joven confiaba la vida, el tirano ordenó que ambos fueran muertos; y de tal manera se dolió de esto, que nada más grave sufrió en su vida. Así ocurre con los apetitos desordenados: cuando se cede a uno (el deseo de mando), se tiene que resistir al otro (el amor por el jovencito) (60).

viril, sino únicamente en el recuerdo de los placeres tenidos antes. Si Epicuro, aun contradiciéndose, afirma que el sabio es siempre dichoso, los peripatéticos y los antiguos académicos deben decidirse a confesar lo mismo; pues aun aceptando los tres géneros de bienes, se debe atribuir un valor mucho más grande a los bienes del alma y admitir que sólo éstos pueden hacer muy dichosa la vida. Contra la muerte y las perturbaciones parece que nos armamos lo suficiente en los días anteriores. Sin embargo, el dolor es el adversario acérrimo de la virtud (73-76).

Pero la virtud no cede ante el dolor. Los niños espartanos no gimen cuando son azotados; y cuando luchan unos con otros, antes quedan exánimes que confesarse vencidos. Entre los hindúes quienes son llamados sabios viven desnudos y, sin dolerse, sufren el rigor del frío y no gimen cuando se arrojan al fuego; al morir un hindú, la esposa a quien más amaba aquél es puesta, alegre, en el rogo de su marido. Esto no quiere decir que no se sienta el dolor, sino que la costumbre nos hace fuertes para sobrellevarlo con entereza; sin embargo, nos hacemos cobardes cuando nos dejamos llevar por las falsas opiniones y las malas costumbres. Los egipcios afrontan cualquier tormento antes que profanar alguno de sus animales sagrados. Aun los hombres ambiciosos toleran muchas cosas para alcanzar un cargo público, como los libidinosos para satisfacer un deseo; en fin, la vida está llena de ejemplos (77-79).

Dado que la virtud no puede subsistir sin la vida dichosa, ni ésta sin la virtud, la vida dichosa irá a la tortura y, habiendo acompañado a la justicia, a la templanza, a la grandeza de alma, a la fortaleza, no se detendrá cuando vea el rostro del torturador. La virtud no permitirá que la vida dichosa dé la espalda, sino que la arrastrará consigo a cualquier tortura

a que ella sea conducida. El sabio todo lo hace en forma constante, honesta, grave; no se atemoriza por lo que pueda ocurrir, ni se sorprende cuando algo sucede; siempre se atiene a sus juicios, y nada puede ser más dichoso que esto. Los estoicos afirman que el sumo bien consiste en vivir de acuerdo con la naturaleza; y si esto está en la potestad de alguien, en la de ese mismo está la vida dichosa (80-82).

4. El interlocutor pregunta de qué modo los peripatéticos y los viejos académicos pueden, sin dejar de ser coherentes, decir que el sabio es siempre dichoso. Pienso —continúa Cicerón— que deseas sostener esto: que cualquiera que sea la sentencia de los filósofos sobre el sumo bien, la virtud es garantía suficiente para la vida dichosa. Pues bien, los estoicos afirman que nada es bueno sino la virtud; Epicuro, que nada es bueno sino el placer; Jerónimo, que nada es bueno sino la carencia de dolor; Carnéades, que sólo son bienes los del cuerpo y los de la fortuna. Los peripatéticos admiten tres géneros de bienes, pero ponen los del alma por encima de los otros; y de modo semejante hablan los antiguos académicos. Dinomaco y Califonte unieron el placer con la virtud; el peripatético Diodoro agregó la carencia de dolor a la honestidad (82-85).

Si los peripatéticos afirman que la virtud está muy por encima de los otros bienes, deben admitir también que ella basta para la vida dichosa, pues cuando dicen que los bienes del alma deben buscarse aun a costa del dolor, no pueden negar que son dichosos quienes los han obtenido. En efecto, aunque se hallen en medio de algunos males externos, son sin embargo dichosas, pues los bienes prevalecen en una parte mucho más grande y grave. Califonte y Diodoro deben pensar lo mismo desde el momento en que ponen la virtud por encima de lo demás. Respecto a Jerónimo y Carnéades, debemos re-

cordar que el alma es el único juez de los verdaderos bienes y que debemos educarla para que desprecie los falsos bienes y males (85-87).

Si Epicuro no teme la muerte ni el dolor ni la pobreza, implícitamente admite que en la virtud se halla la dicha. Epicuro se contenta con pocas cosas y, por ello, habló mucho sobre el tenue sustento. Si el escita Anacarsis pudo despreciar el dinero, también los filósofos de nuestros países podrán hacerlo. Cuando en una procesión era transportada una gran cantidad de oro y plata, dijo Sócrates: "Cuán muchas cosas no echo de menos." Jenócrates, habiéndole traído unos legados cincuenta talentos de parte de Alejandro, llevó a los legados a cenar a la Academia y les sirvió sólo lo necesario; como al día siguiente los legados le preguntaran quién debía contar aquella cantidad de dinero, él respondió: "¿Vosotros, por la pobre cena de ayer, no entendisteis que yo no necesito dinero?" Diógenes el Cínico, cuando Alejandro le pidió que dijera si necesitaba algo, dijo: "Justamente, apártate un poco del sol"; cuando tomaba el sol, Alejandro se le había puesto delante (88-92).

Epicuro dice que unos deseos son naturales y necesarios, otros naturales pero no necesarios, y otros ni lo uno ni lo otro; que los terceros deben rechazarse porque no tienen que ver nada con la necesidad ni con la naturaleza. Dicen los epicúreos que abstenerse de los placeres obscenos no es difícil si la salud o el deber o la fama lo pide. Dicen que el placer, por ser tal, debe desearse y buscarse, y que el dolor, por ser dolor, debe rehuirse; pero que el sabio debe rechazar el placer si éste le ocasiona un dolor más grande, y aceptar el dolor si le aporta un placer más grande. Dicen, además, que aunque las cosas agradables sean juzgadas por los sentidos, deben referirse al alma; y que el cuerpo goza sólo mientras tiene la sensación

actual del placer, al paso que el alma percibe el actual junto con el cuerpo y prevé el que viene y no deja escapar el pasado (93-96).

Los epicúreos no dan valor a los banquetes suntuosos. En efecto, el mejor condimento es el apetito. Darío, durante su fuga, bebió agua sucia y dijo que nunca había bebido más agradablemente; algo semejante ocurrió con Ptolomeo; Sócrates paseaba hasta la tarde y a buen paso para hacer provisión de hambre; el tirano Dionisio participó una vez en la comida común de los espartanos, y como no le agradó lo que sirvieron, el cocinero dijo que había faltado el condimento: el trabajo en la caza, el sudor, etcétera. Los persas sólo emplean berro para comer el pan. Comparemos un hombre frugal con aquellos que están repletos de comida como bueyes gordos; entonces comprenderemos que el deleite de la comida no está en la saciedad sino en el apetito. Timoteo cenó una vez en la casa de Platón y al día siguiente dijo al filósofo que estas cenas eran agradables no sólo al momento, sino también al día siguiente. Platón, en una carta a los parientes de Dion, dice que en aquella vida, llena de las mesas itálicas y siracusanas, nadie se hará sabio ni moderado (97-100).

No puede ser dichosa la vida en la cual no hay prudencia ni moderación. No hay razón para desear las riquezas. Si alguien se deleita con las pinturas y estatuas, no olvide que en Roma hay abundancia de ellas en lugares públicos; y que los que las tienen en privado sólo las ven en raras ocasiones cuando van a sus villas; y cuando recuerdan de dónde (por la rapiña) las consiguieron, algo les punza. En fin, la naturaleza nos dice que son pocas las cosas que uno requiere (101-102).

Tampoco la oscuridad de linaje ni el descrédito ante el pueblo destruyen la dicha del sabio, pues éste no buscará lo que el

vulgo quiere, sino lo que sea verdadero. El sabio sabrá desdeñar nuestras ambiciones y los honores del pueblo. Nosotros, en cambio, no los despreciamos sino hasta que empezamos a arrepentirnos de haberlos tenido. El pueblo casi siempre aborrece a quien sobresale por su virtud, y así, Arístides fue expulsado de su patria porque era justo más allá de lo acostumbrado. Se evitan muchas penalidades quienes no tienen ninguna relación con el pueblo; es, sin duda, muy agradable la vida tranquila dedicada a la cultura (103-105).

Tampoco el exilio es fuente de infelicidad para el sabio, pues si el exilio se debe a la voluntad adversa del pueblo, ya se dijo cuán desdeñable sea ella. Y si al desterrado se le confiscan sus bienes, también se dijo ya que la pobreza no es causa de desdicha. Por otra parte, el exilio no difiere mucho de la perpetua estadía en el extranjero; y muchos filósofos, como Jenócrates, Aristóteles, Zenón, Carnéades, Filón, etcétera, pasaron su vida fuera de la patria. Además, el exilio no puede causar ignominia en el sabio, pues éste tendrá conciencia de que, si alguna vez es desterrado, esto le ocurre sin su culpa. Sócrates, cuando alguien le preguntaba cuál era su patria, respondía que el mundo; Albucio, aunque había sido desterrado de Roma, filosofaba en Atenas con ánimo sereno. Por otra parte, no es muy digna de ser estimada aquella comunidad de la cual los buenos son desterrados. No es cosa estulta anteponer la libertad del exilio a la esclavitud de la patria. Según Epicuro, las inquietudes se mitigan con el olvido, cuando el alma se aleja de ellas para concentrarse en el placer. Por ello afirmó que el sabio es siempre dichoso (106-110).

La ceguera no es motivo de desdicha para el sabio, pues el alma puede deleitarse de muchas maneras aun si no se emplea la vista, y para el hombre docto y erudito vivir es pensar.

Es obscena, pero no absurda, la frase de Antipatro el cirenaico; como de la ceguera de éste se lamentaran las mujerzuelas, dijo: "¿Acaso os parece que no hay ningún placer nocturno?" Apio el Viejo, a pesar de su ceguera, nunca faltó a sus deberes privados o públicos; Cayo Druso, aunque era ciego, tenía su casa llena de consultores; el estoico Diodoto vivió muchos años en mi casa, y no echaba de menos sus ojos, pues se dedicaba a la filosofía con más empeño que antes, y se desempeñaba como profesor de geometría. Demócrito, perdida su vista, no podía distinguir lo blanco de lo negro, pero sí lo bueno de lo malo; él mismo pensaba que la agudeza del alma era estorbada por la vista de los ojos. Sabemos que Homero fue ciego y, sin embargo, cuántas cosas bellas escribió. Ni a Homero, pues, ni a acualquier docto les faltó jamás el deleite del alma. Si no fuera así, ni Anaxágoras ni Demócrito habrían abandonado su patrimonio para dedicarse enteramente al deleite de la investigación (111-115).

Tampoco la sordera es causa de desdicha. Los sordos no escuchan los cantos, pero tampoco el estridor de la sierra cuando es afilada, ni el gruñido del cerdo cuando es degollado. Y si los cantos los deleitan, deben pensar que antes que se inventaran, muchos vivieron dichosamente. Además, a quien puede hablar consigo mismo no le es indispensable la conversación con otro. En fin, si todos los males se acumulan en un solo hombre, de modo que no haya una razón suficiente para soportarlos, esto será una señal de que podemos, en conformidad con la razón, separarnos voluntariamente de la vida. Si recordamos lo dicho en los dos primeros días, la muerte nos parecerá deseable o al menos no temible (116-118).

4. CONCLUSIÓN Si los filósofos que afirman que la virtud no vale nada por sí sola, creen sin embargo que el sabio es siempre

dichoso, esto con mayor razón pueden sostenerlo los filósofos procedentes de Sócrates y de Platón, pues de éstos unos asientan que los bienes del alma son muy superiores a los del cuerpo y de la fortuna; los otros sólo consideran como bienes los del alma. Por ello Carnéades solía afirmar que entre estoicos y peripatéticos no había razón verdadera para que discreparan. A mí me agrada el hecho de que, sobre la posibilidad que tienen los sabios de ser dichosos, casi todos los filósofos dicen algo digno de la filosofía (119-120).

Retengamos, pues, en la memoria las disputas de estos cinco días que, además, pondré por escrito y las enviaré a mi amigo Bruto, pues él me impulsó a escribir sobre cuestiones filosóficas (121).

NOTA: Para mi versión seguí, con ligeras modificaciones, el texto de: Cicero, *Tusculan disputations*. The Loeb Classical Library, London, 1971.

DISPUTAS TUSCULANAS

TEXTOS LATINO Y ESPAÑOL

LIBROS I - II

M. TVLLI CICERONIS
TVSCVLANARVM DISPVTATIONVM

LIBER PRIMVS

I 1 Cum defensionum laboribus¹ senatoriisque muneribus aut omnino aut magna ex parte essem aliquando² liberatus, rettuli me, Brute, te hortante maxime ad ea studia, quae retenta animo, remissa temporibus, longo intervallo intermissa revocavi, et, cum omnium artium, quae ad rectam vivendi viam pertinerent,³ ratio et disciplina⁴ studio sapientiae,⁵ quae philosophia dicitur, contineretur, hoc mihi Latinis litteris illustrandum⁶ putavi, non quia philosophia Graecis et litteris et doctoribus⁷ percipi non posset, sed meum semper iudicium fuit omnia nostros aut invenisse per se sapientius quam Graecos aut accepta ab illis fecisse meliora, quae quidem⁸ digna statuissent in quibus elaborarent.

2 Nam mores et instituta vitae resque domesticas ac familiares nos profecto et melius tuemur et lautius, rem vero publicam nostri maiores certe melioribus temperaverunt et institutis et legibus. Quid loquar de re militari? in qua cum virtute nostri multum valuerunt tum plus etiam disciplina. Iam⁹ illa, quae natura, non litteris adsecuti sunt, neque cum Graecia¹⁰ neque ulla cum gente sunt conferenda. Quae enim tanta gravitas, quae tanta constantia, magnitudo animi, probitas, fides, quae tam excellens in omni genere virtus in ullis fuit, ut sit cum maioribus nostris¹¹ comparanda?

DISPUTAS TUSCULANAS

LIBRO PRIMERO

I 1 Como al fin estuviera liberado, o del todo o en magna parte, de los trabajos de mis defensas¹ y de las obligaciones senatorias,² me volví, exhortándome tú, Bruto,³ principalmente a aquellos estudios que, retenidos en el ánimo, descuidados por las circunstancias, interrumpidos por un largo intervalo reanudé; y, como de todas las artes que pertenecen a la recta vía del vivir, la razón y disciplina⁴ está contenida en el estudio de la sapiencia, que se llama filosofía, juzgué que esto debía ser ilustrado⁵ por mí en letras latinas, no porque la filosofía no pudiera percibirse por medio de las letras y doctores griegos, mas fue siempre un juicio mío que los nuestros o lo inventaron todo por sí mismos más sabiamente⁶ que los griegos, o las cosas recibidas de aquéllos, las hicieron mejores, al menos las que habían determinado como dignas de trabajar en ellas.

2 En efecto, las costumbres y normas de vida y las cosas domésticas y familiares, nosotros, a buen seguro, las protegemos mejor y más esplendorosamente; por cierto, nuestros mayores organizaron la cosa pública tanto con leyes⁷ como con instituciones ciertamente mejores. ¿Para qué hablo de la cosa militar en la cual los nuestros valieron mucho tanto por su virtud como, aun más, por su disciplina? Por otra parte, aquellas cosas que lograron por su naturaleza, no por las letras, no han de ser comparadas ni con Grecia ni con gente alguna. En efecto, ¿qué gravedad tan grande, qué constancia tan grande, grandeza de ánimo, probidad, fe, qué virtud tan excelente en todo género hubo en algunos, que deba ser comparada con nuestros mayores?⁸

3 Doctrina Graecia nos et omni litterarum genere superabat, in quo erat facile vincere non repugnantes.¹² Nam cum apud Graecos antiquissimum e doctis genus sit poëtarum, si quidem Homerus fuit et Hesiodus ante Romam conditam, Archilochus regnante Romulo, serius poëticam nos accepimus. Annis fere cccccx post Romam conditam Livius¹³ fabulam dedit C. Claudio Caeci filio M. Tuditano consulibus, anno ante natum Ennium, qui fuit maior natu quam Plautus et Naevius.

II Sero igitur a nostris poëtae vel cogniti vel recepti.¹ Quamquam est² in Originibus solitos esse in epulis canere convivas ad tibicinem de clarorum hominum virtutibus, honorem tamen huic generi non fuisse declarat oratio Catonis, in qua obiecit ut probrum M. Nobiliori, quod is in provinciam poëtas duxisset. Duxerat autem consul³ ille in Aetoliam, ut scimus, Ennium.

Quo minus igitur honoris⁴ erat poëtis, eo minora studia⁵ fuerunt, nec⁶ tamen, si qui⁷ magnis ingeniis in eo genere exstiterunt, non satis Graecorum gloriae responderunt.

4 An censemus, si Fabio nobilissimo homini laudi datum esset quod pingeret, non multos etiam apud nos futuros Polyclitos et Parrhasios fuisse? Honos alit artes omnesque incenduntur ad studia gloria iacentque ea semper, quae apud quosque improbantur. Summam eruditionem Graeci sitam⁸ censebant in nervorum vocumque cantibus: igitur et Epaminondas princeps meo iudicio Graeciae fidibus praeclare cecinisse dicitur Themistoclesque aliquot ante annis, cum in epulis recusaret lyram, est habitus indoctor. Ergo in Graecia musici floruerunt disce-

3 Grecia nos superaba en doctrina y en todo género de letras, en lo cual era fácil que venciera a quienes no contendían,⁹ pues como, de acuerdo con los doctos, existe entre los griegos el género más antiguo de poetas, ya que Homero y Hesíodo existieron antes de fundada Roma,¹⁰ Arquíloco¹¹ cuando reinaba Rómulo, nosotros recibimos la poética bastante tardíamente. Más o menos 510 años después de fundada Roma, siendo cónsules C. Claudio, hijo del Ciego,¹² y M. Tuditano, un año antes de nacido Enio,¹³ representó una fábula Livio,¹⁴ quien fue mayor de edad que Plauto¹⁵ y Nevio.¹⁶

II Tarde, pues, los poetas fueron o conocidos o acogidos¹ por los nuestros,² aunque en los *Orígenes*³ está escrito que, en los banquetes, solían los convidados cantar al son del flautista las virtudes de los varones esclarecidos. Sin embargo, que no hubo honor para este género, lo declara el discurso⁴ de Catón en el que echa en cara a M. Nobilior,⁵ como un oprobio, el hecho de que éste haya conducido poetas a su provincia. De hecho, aquél, siendo cónsul, había conducido a la Etolia, como sabemos, a Enio.

Así, pues, cuanto menos honor había para los poetas, tanto menores fueron las aficiones; y sin embargo, si surgieron⁶ algunos de magnos ingenios en ese género, respondieron lo suficiente a la gloria de los griegos.

4 ¿Pensamos, acaso, que, si a Fabio,⁷ hombre nobilísimo, se le hubiera atribuido a alabanza el hecho de pintar, no habría habido también entre nosotros muchos Policletos⁸ y Parrasios?⁹ El honor alimenta¹⁰ a las artes y todos, por la gloria, se encienden hacia los estudios, y siempre yacen aquellas cosas que entre todos son desaprobadas. Los griegos pensaban que una erudición suma estaba situada en los cantos de los instrumentos y de las voces; así, pues, por una parte se dice que Epaminondas,¹¹ a mi juicio el principal¹² de Grecia, tocaba admirablemente la flauta; por otra parte, Temístocles¹³ algunos años antes, como rehusara la lira en los banquetes, fue tenido por bas-

bantque id⁹ omnes nec qui nesciebat satis excultus doctrina putabatur.

5 In summo apud illos honore geometria fuit, itaque nihil mathematicis¹⁰ illustrius: at nos metiendi ratiocinandique utilitate huius artis terminavimus modum.

III At contra oratorem¹ celeriter complexi sumus, nec eum primo eruditum, aptum tamen ad dicendum, post autem eruditum. Nam Galbam, Africanum, Laelium doctos fuisse traditum est, studiosum² autem eum, qui iis aetate anteibat, Catonem; post vero Lepidum, Carbonem, Gracchos; inde ita magnos nostram ad aetatem, ut non multum aut nihil omnino Graecis cederetur. Philosophia iacuit usque ad hanc aetatem nec ullum habuit lumen litterarum Latinarum quae illustranda et excitanda nobis³ est, ut, si occupati profuimus aliquid civibus nostris, prosimus etiam, si possumus, otiosi.

6 In quo eo magis nobis est elaborandum, quod multi iam esse libri Latini dicuntur scripti inconsiderate ab optimis illis quidem viris, sed non satis eruditis. Fieri autem potest ut recte quis sentiat et id, quod sentit, polite eloqui non possit; sed mandare quemquam litteris cogitationes suas, qui eas nec disponere nec illustrare possit nec delectatione aliqua adlicere lectorem, hominis est intemperanter abutentis et otio et litteris. Itaque suos libros ipsi legunt cum suis nec quisquam attingit⁴ praeter eos, qui eandem licentiam scribendi sibi permitti volunt. Qua re si aliquid oratoriae⁵ laudis nostra attulimus⁶ industria, multo studiosius philosophiae fontes aperiemus, e quibus etiam illa⁷ manabant.⁸

tante indocto. Por ello, en Grecia florecieron los músicos y todos aprendían esto,¹⁴ y quien lo ignoraba no era juzgado suficientemente cultivado en doctrina.

5 En sumo honor estuvo entre ellos¹⁵ la geometría, y así nada era más ilustre que las matemáticas. Pero nosotros redujimos el ámbito de este arte a la utilidad de medir y calcular.

III Por el contrario, al orador lo acogimos pronto, y éste al principio no erudito,¹ apto sin embargo para hablar, mas después erudito. Pues se ha transmitido que Galba,² el Africano,³ Lelio⁴ fueron doctos; mas estudioso aquél, que aventajaba a éstos en edad, Catón; y después, Lépido,⁵ Carbón,⁶ los Gracos;⁷ luego, hasta nuestra edad, otros tan magnos,⁸ que no mucho o nada en absoluto se cedía a los griegos. La filosofía yació hasta esta edad y no tuvo ninguna luz de las letras latinas; ella debe ser ilustrada y despertada por nosotros de manera que, si, estando ocupados, fuimos útiles en algo a nuestros conciudadanos, seamos útiles también, si podemos, estando ociosos.⁹

6 En esto tanto más debemos trabajar, cuanto que se dice que ya han sido escritos inconsideradamente¹⁰ muchos libros latinos por aquellos varones, óptimos en verdad, pero no suficientemente eruditos. Mas puede suceder que alguien piense rectamente y que aquello que piensa no pueda expresarlo con elegancia. Pero el entregar a las letras sus pensamientos alguien que no pueda ni disponerlos ni ilustrarlos ni atraer al lector con alguna delectación, es propio del hombre que abusa en forma intemperante tanto del ocio como de las letras. Y así, sus libros los leen ellos mismos con sus amigos y nadie los toca fuera de aquellos que quieren que se les permita la misma licencia de escribir. Por lo cual, si con nuestra industria aportamos algo de esplendor oratorio, con mucho más empeño abriremos las fuentes de la filosofía, de las cuales también aquello¹¹ manaba.

IV 7 Sed ut Aristoteles, vir summo ingenio, scientia, copia,¹ cum motus esset Isocratis rhetoris gloria, dicere docere² etiam coepit adolescentes et prudentiam cum eloquentia iungere, sic nobis placet nec pristinum dicendi studium deponere et in hac maiore et uberiore arte versari. Hanc enim perfectam philosophiam semper iudicavi, quae de maximis quaestionibus copiose posset³ ornatèque dicere, in quam exercitationem ita nos studiose dedimus, ut iam etiam scholas⁴ Graecorum more habere auderemus: ut nuper tuum post discessum in Tusculano, cum essent complures mecum familiares, temptavi quid in eo genere possem. Ut enim antea declamitabam causas, quod nemo me diutius fecit, sic haec mihi nunc senilis est declamatio. Ponere iubebam de quo quis audire vellet:⁵ ad id aut sedens aut ambulans disputabam.

8 Itaque dierum quinque scholas, ut Graeci appellant, in totidem libros contuli. Fiebat autem ita,⁶ ut, cum is, qui audire vellet, dixisset quid sibi videretur,⁷ tum ego contra dicerem. Haec est enim, ut scis, vetus et Socratica ratio contra alterius opinionem disserendi. Nam ita facillime quid veri simillimum esset inveniri posse Socrates arbitrabatur. Sed quo commodius disputationes nostrae explicentur, sic eas exponam, quasi agatur res, non quasi narretur. Ergo ita nascetur exordium.

V 9 A. Malum mihi videtur esse mors. M. Iisne, qui mortui sunt, an iis, quibus moriendum est? A. Utrisque. M. Est miserum igitur, quoniam malum. A. Certe. M. Ergo et ii, quibus evenit iam ut morerentur, et ii, quibus eventurum est, miseri.¹ A. Mihi ita videtur. M. Nemo

IV 7 Pero así como Aristóteles,¹ varón de sumo ingenio, ciencia, facultades, al ser movido por la gloria del retórico Isócrates,² comenzó también a enseñar a los adolescentes a hablar y a juntar la prudencia con la elocuencia; así, nos place no deponer la anterior dedicación a hablar, y aplicarnos a este arte mayor y más fecundo. En efecto, siempre he juzgado perfecta filosofía a aquella que puede hablar copiosa y ornadamente de las máximas cuestiones. Con tanto empeño nos hemos dado a este ejercicio, que nos atreveríamos ya a tener escuelas³ a la manera de los griegos. Por ejemplo, hace poco tras tu partida,⁴ como estuvieran conmigo bastantes amigos, hice una prueba en Túsculo⁵ de lo que podía en ese género. Pues así como antes declamaba las causas, lo cual nadie hizo durante más tiempo que yo, así ahora tengo esta senil declamación.⁶ Indicaba que alguien propusiera de qué quería oír: yo disputaba sobre esto o sentado o paseando.

8 Y así, las *escuelas*, como las llaman los griegos, de cinco días, las reproduje en otros tantos libros. Mas se procedía así: cuando aquel que deseaba oír había dicho cuál era su parecer, entonces yo lo contradecía. En efecto, éste es, como sabes, el método antiguo y socrático de disertar contra la opinión de otro. Pues Sócrates juzgaba que de esta manera se podía encontrar muy fácilmente qué fuera lo más verosímil. Mas para que nuestras disputas sean explicadas más cómodamente, las expondré como si el asunto se representara y no como si se narrara. Luego así nacerá el exordio.

V 9 A.¹ Me parece que la muerte es un mal.

M. ¿Para aquellos que murieron o para aquellos que han de morir?

A. Para unos y otros.

M. Es, pues, cosa mísera, puesto que es un mal.

A. Ciertamente.

M. Luego tanto aquellos a quienes sucedió que ya murieron, como aquellos a quienes habrá de suceder, son míseros.

ergo non miser.² A. Prorsus nemo. M. Et quidem, si tibi constare vis, omnes, quicumque nati sunt eruntve, non solum miseri,³ sed etiam semper miseri.⁴ Nam si solos eos diceres miseros, quibus⁵ moriendum esset, neminem tu quidem eorum, qui viverent, exciperes —moriendum est enim omnibus—, esset tamen miseriae finis in morte; quoniam autem etiam mortui miseri sunt, in miseriam nascimur sempiternam. Necesse est enim miseros esse eos, qui centum milibus annorum ante occiderunt, vel potius omnes, quicumque nati sunt.

10 A. Ita prorsus existimo. M. Dic quaeso: num te illa terrent, triceps apud inferos Cerberus, Cocyti fremitus, travectio Acherontis, “mento summam aquam attingens enectus siti Tantalus?” tum illud, quod

Sisyphus versat⁶

Saxum sudans nitendo neque proficit hilum?

fortasse etiam⁷ inexorabiles iudices, Minos et Rhadamanthus? apud quos nec te L. Crassus defendet nec M. Antonius nec, quoniam apud Graecos iudices res agetur, poteris adhibere Demosthenem: tibi ipsi⁸ pro te erit maxima corona⁹ causa dicenda. Haec fortasse metuis et idcirco mortem censes esse sempiternum malum.

VI A. Adeone me delirare censes, ut ista esse credam? M. An tu haec non credis? A. Minime vero. M. Male hercule narras.¹ A. Cur? quaeso. M. Quia disertus esse possem, si contra ista dicerem.

A. Así me parece.

M. Luego nadie es no mísero.

A. Nadie, sin duda.

M. Y, en verdad, si quieres ser consecuente contigo, todos cuantos han nacido o habrán de nacer, no sólo son míseros, sino que siempre serán míseros. Pues si dijeras míseros sólo a aquellos que han de morir, en verdad tú no exceptuarías a ninguno de los que viven (pues todos habrán de morir), sin embargo el fin de su miseria estaría en la muerte; pero, como también los muertos son míseros, nacemos para una miseria sempiterna. En efecto, es necesario que sean míseros aquellos que murieron cien mil años atrás, o, más bien, todos los que han nacido.

10 A. Así estimo, sin duda.

M. Dime, te lo ruego, ¿acaso te aterran aquellas cosas: el tricípite Cerbero² en los infiernos, el frémito del Cocito,³ la travesía del Aqueronte,⁴ “con el mentón el agua suma tocando, muerto de sed, Tántalo?”⁵ ¿O el hecho de que

Sísifo⁶ vuelve

El peñasco, sudando al esforzarse, y nada adelanta?

¿Quizá también los inexorables jueces Minos⁷ y Radamante? Ante éstos ni L. Craso⁸ ni M. Antonio te defenderán, ni, porque el asunto se trate ante jueces griegos, podrás emplear a Demóstenes:⁹ tú mismo tendrás que defender tu causa ante una máxima concurrencia. Tal vez temes estas cosas y por ello piensas que la muerte es un mal sempiterno.

VI A. ¿Piensas que yo deliro a tal grado que crea que esas cosas existen?

M. ¿Acaso tú no crees en estas cosas?

A. De ninguna manera.

M. ¡Por Hércules! Mal dices.

A. ¿Por qué? Dímelo.

M. Porque podría ser disertar, si hablara en contra de esas cosas.

11 A. Quis enim non ² in eius modi causa? aut quid negotii ³ est haec poëtarum et pictorum portenta convincere? M. Atqui pleni libri sunt contra ista ipsa disserentium philosophorum. A. Inepte sane. Quis enim est tam excors quem ista moveant? M. Si ergo apud inferos miseri non sunt, ne sunt quidem apud inferos ulli. A. Ita prorsus existimo. M. Ubi sunt ergo ii, quos miseros dicis, aut quem locum incolunt? Si enim sunt, nusquam esse non possunt. A. Ego vero nusquam esse illos puto. M. Igitur ne esse quidem? ⁴ A. Prorsus isto modo, ⁵ et tamen miseros ⁶ ob id ipsum quidem, quia nulli sint. ⁷

12 M. Iam malletm Cerberum metueres, quam ista tam inconsiderate diceres. A. Qui tandem? M. Quem esse negas, eundem esse dicis. Ubi est acumen tuum? cum enim miserum esse dicis, tum eum, qui non sit, dicis esse. A. Non sum ita hebes, ut istud dicam. M. Quid dicis igitur? A. Miserum esse verbi causa M. Crassum, qui ⁸ illas fortunas morte dimiserit, miserum Cn. Pompeium, qui tanta gloria sit orbatus, omnes denique miseros, qui hac luce ⁹ careant. M. Revolveris eodem. Sint enim oportet, si miseri sunt; tu autem modo negabas eos esse, qui mortui essent. Si igitur non sunt, nihil possunt esse; ita ne miseri quidem sunt. A. Non dico fortasse etiam quod

11 A. ¿Quién no, en una causa como ésta? O ¿qué dificultad hay en refutar los portentos de poetas y pintores?

M. Pues bien, llenos están los libros de los filósofos que disertan contra esas mismas cosas.

A. Inútilmente, sin duda. ¿Quién, en efecto, es tan insensato que lo conmuevan esas cosas?

M. Si, pues, en los infiernos no hay míseros, ni siquiera hay alguien en los infiernos.

A. Así estimo, sin duda.

M. ¿Dónde están, pues, aquellos que llamas míseros, o qué lugar habitan? Pues, si existen, no pueden no estar en ninguna parte.

A. Yo ciertamente juzgo que ellos no están en ninguna parte.

M. ¿Por tanto, que ni siquiera existen?

A. Sin duda, de ese modo, y sin embargo que son míseros precisamente porque son nulos.

12 M. Pues bien, preferiría que temieras al Cerbero, ¹ a que dijeras tan inconsideradamente esas cosas.

A. ¿Qué, en fin?

M. De quien niegas que existe, afirmas que ese mismo existe. ¿Dónde está tu agudeza? En efecto, unas veces dices que existe el mísero, otras veces dices que existe aquel que no existe.

A. No soy tan obtuso, que diga eso.

M. ¿Qué dices, pues?

A. Que, por ejemplo, es mísero M. Craso ² porque dejó aquellas fortunas con la muerte; mísero Cn. Pompeyo ³ pues fue privado de tanta gloria; por último, míseros todos los que carecen de esta luz. ⁴

M. Vuelves a lo mismo. En efecto, es necesario que existan si son míseros; mas tú negabas, hace poco, que existieran aquellos que están muertos. Si, pues, no existen, nada pueden ser. Así, ni siquiera son míseros.

sentio. Nam istuc ipsum, non esse, cum fueris, miserimum puto.

13 M. Quid? miserius quam omnino numquam fuisse? Ita qui nondum nati sunt miseri iam sunt, quia non sunt, et nos, si post mortem miseri futuri sumus, miseri fuimus ante quam nati. Ego autem non commemini, ante quam sum natus, me miserum: tu si meliore memoria es, velim scire ecquid de te recordere.¹⁰

VII A. Ita iocaris, quasi ego dicam eos miseros, qui nati non sint, et non eos, qui mortui sint. M. Esse ergo eos dicis. A. Immo, quia non sint, cum fuerint, eo miseros esse.¹ M. Pugnantia te loqui non vides? Quid enim tam pugnat quam non modo miserum,² sed omnino quidquam esse qui non sit? An tu egressus porta Capena, cum Calatini, Scipionum, Serviliorum, Metellorum sepulcra vides, miseros putas illos? A. Quoniam me verbo premis, posthac non ita³ dicam *miseros esse*, sed tantum *miseros*, ob id ipsum, quia non sint. M. Non dicis igitur *Miser est M. Crassus*, sed tantum *Miser M. Crassus*. A. Ita plane.

14 M. Quasi non necesse sit, quidquid isto modo pronunties,⁴ id aut esse aut non esse. An tu dialecticis⁵ ne imbutus quidem es? In primis enim hoc traditur: omne pronuntiatum—sic enim mihi in praesentia occurrit ut appellarem ἀξίωμα: utar post alio,⁶ si invenero melius —id ergo⁷ est pronuntiatum, quod est verum aut falsum. Cum igitur dicis *Miser M. Crassus*, aut hoc dicis *Miser est M. Crassus*, ut possit iudicari verum id falsumne sit, aut nihil dicis

A. Tal vez no digo aún lo que siento. Pues eso mismo, que no existas después de haber existido, lo juzgo muy mísero.

13 M. ¿Qué? ¿Más mísero que nunca haber existido en absoluto? Así, los que aún no han nacido son ya míseros porque no existen, y nosotros, si después de la muerte vamos a ser míseros, fuimos míseros antes de nacer. Mas yo, antes que naciera, no me recuerdo mísero. Me gustaría saber, si eres de mejor memoria, qué recuerdas de ti.

VII A. De tal manera bromeas como si yo llamara míseros a los que no han nacido, y no a los que han muerto.

M. Luego dices que ellos existen.

A. Más bien, que son míseros por esto, porque habiendo existido, ya no existen.

M. ¿No ves que dices cosas contradictorias? En efecto ¿qué es tan contradictorio como decir que es no sólo mísero, sino cualquier cosa, el que no existe? ¿Acaso tú cuando, al salir por la puerta Capena,¹ ves los sepulcros de Calatino,² de los Escipiones, de los Servilios,³ de los Metelos,⁴ a éstos los juzgas míseros?

A. Puesto que me apremias con tu palabra, en adelante no diré así "son míseros", sino simplemente "míseros" por el hecho mismo de que no existen.

M. No dices, pues, "Mísero es M. Craso", sino simplemente "Mísero M. Craso".

A. Exactamente así.

14 M. Como si no fuera necesario que, cuanto enuncies de ese modo, ello o sea o no sea. ¿Acaso tú ni siquiera estás imbuido de la dialéctica? En efecto, en primer lugar se nos transmite esto: todo enunciado (así, en efecto, se me ocurrió llamar, por el momento, al *axioma*; usaré después otro término, si encuentro uno mejor); es, pues, un enunciado aquello que es verdadero o falso.⁵ Cuando dices, pues, "Mísero M. Craso", o dices esto: "Mísero es M. Craso" para que pueda juzgarse si ello es verdadero o falso, o nada dices en absoluto.

omnino. A. Age⁸ iam concedo non esse miseros,⁹ qui mortui sint, quoniam extorsisti ut faterer, qui¹⁰ omnino non essent, eos ne miseros quidem esse posse. Quid? qui vivimus, cum moriundum sit,¹¹ nonne miseri sumus? Quae enim potest in vita esse iucunditas, cum dies et noctes cogitandum sit iam iamque esse moriendum?

VIII 15 M. Ecquid¹ ergo intelligis quantum mali² de humana condicione deieceris? A. Quonam modo? M. Quia, si mori etiam mortuis miserum esset, infinitum quoddam et sempiternum malum haberemus in vita: nunc video calcem,³ ad quam cum sit decursum,⁴ nihil sit praeterea extimescendum. Sed tu mihi videris Epicharmi, acuti nec insulsi hominis, ut Siculi, sententiam sequi. A. Quam? Non enim novi. M. Dicam, si potero, Latine. Scis enim me Graece loqui in Latino sermone non plus solere quam in Graeco⁵ Latine. A. Et recte quidem.⁶ Sed quae tandem est Epicharmi ista sententia?

M. Emori nolo,⁷ sed me esse mortuum nihili aestimo.

A. Iam agnosco Graecum. Sed quoniam coëgististi ut concederem, qui⁸ mortui essent, eos miseros non esse, perface, si potes, ut ne moriendum quidem esse miserum putem.

16 M. Iam istuc⁹ quidem nihil negotii¹⁰ est, maiora molior.¹¹ A. Quo modo hoc nihil negotii est? aut quae sunt tandem ista maiora? M. Quia, quoniam post mortem mali nihil est, ne mors quidem est malum, cui¹² proximum tempus est post mortem, in quo mali nihil esse concedis; ita ne moriendum quidem esse malum est: id est¹³ enim, perveniendum esse ad id, quod non esse malum confitemur.

A. Bien, desde ahora concedo que no son míseros los que han muerto, puesto que me has forzado a confesar que aquellos que no existen en absoluto ni siquiera pueden ser míseros. ¿Qué? Los que vivimos, puesto que hemos de morir, ¿no somos míseros? En efecto, ¿qué jocosidad puede haber en la vida cuando por días y noches hemos de pensar que de un momento a otro vamos a morir?

VIII 15 M. ¿Entiendes, pues, de alguna forma qué mal has retirado¹ de la condición humana?

A. ¿De qué modo?

M. Porque si también para los muertos fuera cosa mísera el morir, un infinito y sempiterno mal tendríamos en la vida: ahora veo la cal² a la cual cuando hayamos llegado, nada habremos de temer después. Pero me parece que tú sigues la sentencia de Epicarmo,³ hombre, como siciliano,⁴ agudo y no insulso.

A. ¿Cuál? Pues no la conozco.

M. La diré, si puedo, en latín. Pues sabes que yo no suelo hablar⁵ en griego cuando lo hago en latín, más que hablar en latín cuando lo hago en griego.

A. Y rectamente, en verdad. Pero ¿cuál es, en fin, esa sentencia de Epicarmo?

M. "Morir⁶ no quiero, mas nada me importa que yo esté muerto."

A. Ya reconozco el griego; ⁷ pero dado que me obligaste a conceder que los que han muerto no son míseros, haz, si puedes, que juzgue que ni siquiera es mísero el hecho de que tengamos que morir.

16 M. Seguramente esto no tiene dificultad alguna. Mayores cosas⁸ emprendo.

A. ¿De qué modo esto no tiene dificultad alguna? ¿O cuáles son, en fin, esas cosas mayores?

M. Porque, dado que después de la muerte no hay mal alguno, ni siquiera la muerte es un mal, próximo a la cual hay un tiempo después de la muerte en el que concedes que no hay mal alguno. Así, ni siquiera el hecho de que uno tenga que morir es un mal. Esto significa, en

A. Uberius ista, ¹⁴ quaeso. Haec enim spinosiora prius ut confitear me cogunt quam ut adsentiar. Sed quae sunt ea, ¹⁵ quae dicis te maiora moliri? M. Ut doceam, si possim, non modo malum non esse, ¹⁶ sed bonum etiam esse mortem. A. Non postulo id quidem, aveo tamen audire. Ut ¹⁷ enim non efficias quod vis, tamen mors ut malum non sit efficies. Sed nihil te interpellabo: continentem orationem audire malo.

17 M. Quid? si te rogavero aliquid, nonne respondebis? A. Superbum ¹⁸ id quidem est, sed, nisi quid necesse erit, malo non roges.

IX M. Geram tibi morem et ea, quae vis, ut potero, explicabo, nec tamen quasi Pythius Apollo, certa ut sint et fixa quae dixero, sed ut homunculus unus e multis, probabilia coniectura sequens. Ultra enim quo ¹ progrediar quam ut veri similia videam non habeo. Certa dicent ii, qui et percipi ea posse dicunt et se sapientes esse profitentur. A. Tu, ut videtur: ² nos ad audiendum parati sumus.

18 M. Mors igitur ipsa, quae videtur notissima res esse, quid sit primum est videndum. Sunt enim qui discessum animi ³ a corpore putent esse mortem; sunt qui nullum censeant fieri discessum, sed una animum et corpus occidere animumque in corpore extinguere. Qui discedere ⁴ animum censerint, alii ⁵ statim dissipari, alii diu permanere, alii semper. Quid sit porro ipse animus aut ubi aut unde, magna dissensio est. Aliis cor ipsum animus videtur,

efecto, que se tiene que llegar a aquello que confesamos que no es un mal.

A. Más ampliamente ⁹ eso, te lo pido. Porque estas cosas tan espinosas me obligan a confesar antes que a asentir. Pero ¿cuáles son aquellas cosas mayores que dices que tú emprendes?

M. Demostrar, si puedo, no sólo que la muerte no es un mal, sino que inclusive es un bien.

A. No postulo eso, en verdad; anhelo sin embargo oír. Pues, aunque no demuestres lo que quieres, demostrarás sin embargo que la muerte no es un mal. Pero en nada voy a interrumpirte; prefiero oír un discurso continuado.

17 M. ¿Qué? Si te pregunto algo, ¿no responderás?

A. Esto es, en verdad, soberbio, ¹⁰ pero a menos que algo sea necesario, prefiero que no me preguntes.

IX M. Cumpliré tu deseo, y explicaré estas cosas que quieres, como pueda, sin embargo, no como Apolo Pitio ¹ para que sean ciertas y fijas las cosas que diga, sino como un hombrecillo de entre muchos que sigue, por conjetura, las cosas probables. En efecto, no tengo a dónde avanzar más allá de donde vea lo verosímil. Dirán cosas ciertas aquellos ² que por una parte dicen que ellos pueden percibir las, y, por otra parte, proclaman que ellos son sabios.

A. Tú, ³ como te parece; nosotros estamos preparados para oír.

18 M. Pues bien, qué sea la muerte misma, que parece ser una cosa muy conocida, debe verse en primer lugar. Hay, en efecto, quienes juzgan que la muerte ⁴ es la separación del ánimo lejos del cuerpo. Hay quienes piensan que no se realiza separación alguna, sino que juntamente mueren el ánimo y el cuerpo, y que el ánimo se extingue en el cuerpo. De los que piensan que el ánimo se separa, unos ⁵ que se disipa al instante, otros que permanece durante largo tiempo, ⁶ otros que siempre. Y bien, sobre qué sea el ánimo mismo o dónde o de dónde sea, hay una magna disensión. A unos les parece que el corazón mismo

ex quo *excordes, vecordes concordessque* dicuntur et Näsica ille prudens bis consul *Corculum* ⁶ et

Egregie ⁷ cordatus homo, catus Aelius Sextus.

19 Empedocles animum esse censet cordi suffusum sanguinem. Aliis pars quaedam cerebri visa est animi principatum ⁸ tenere. Aliis nec cor ipsum placet nec cerebri quandam partem esse animum, sed alii in corde, alii in cerebro dixerunt animi esse sedem et locum; ⁹ animum autem alii animam, ¹⁰ ut fere nostri —declarat nomen; nam et *agere animam et efflare* dicimus et *animosos* et *bene animatos* et *ex animi sententia*; ipse autem animus ab anima dictus est—Zenoni Stoico animus ignis videtur.

X Sed haec quidem, quae dixi, cor, cerebrum, animam, ignem vulgo: ¹ reliqua fere singuli, ² ut multo ante veteres, proxime autem Aristoxenus, musicus idemque ³ philosophus, ipsius corporis intensionem quandam, ⁴ velut in cantu et fidibus ⁵ quae harmonia dicitur, sic ex corporis totius natura et figura varios motus cieri tamquam in cantu sonos.

20 Hic ab artificio suo non recessit et tamen dixit aliquid, quod ipsum quale esset erat multo ante et dictum et explanatum a Platone. Xenocrates animi figuram et quasi corpus negavit esse ullum, numerum dixit esse, ⁶ cuius vis, ut iam ante Pythagorae visum erat, in natura maxima esset. ⁷ Eius doctor Plato triplicem finxit animum, cuius principatum, id est rationem in capite sicut in arce posuit, et duas ⁸ partes ei parere voluit, iram et cupiditatem, quas ⁹ suis locis iram in pectore, cupiditatem subter praecordia locavit.

es el ánimo; por lo cual se dice *excordes*,⁷ *vecordes* y “concordes”, y aquel prudente Nasica,⁸ dos veces cónsul, *Corculum*,⁹ y

Egregiamente cordato varón, agudo Elio Sexto.¹⁰

19 Empédocles¹¹ piensa que el ánimo es la sangre esparcida en el corazón. A otros les pareció que cierta parte del cerebro tiene el principado¹² del ánimo. A otros no les place que el ánimo sea el corazón mismo ni cierta parte del cerebro, sino que unos dijeron que la sede y el lugar del ánimo está en el corazón, otros que en el cerebro; mas otros, como generalmente los nuestros,¹³ que el ánimo es *anima*¹⁴ (el nombre lo declara, pues decimos “entregar, exhalar el ánimo”, y “animosos” y “bien animados” y “de acuerdo con la sentencia del ánimo”; mas la palabra misma “ánimo” fue derivada de *anima*); a Zenón¹⁵ el estoico le parece que el ánimo es fuego.¹⁶

X Pero, en verdad, estas cosas que dije: el corazón, el cerebro, el aire, el fuego las sostienen comúnmente; las otras,¹ por lo general, los individuos, como mucho antes los antiguos;² pero en época más reciente Aristójeno,³ músico y también filósofo, dijo que el ánimo es una especie de tensión del cuerpo mismo; que así como en el canto e instrumentos de cuerdas se produce lo que se llama armonía, así, merced a la naturaleza y figura de todo el cuerpo, se producen varias vibraciones, como en el canto los sonidos.

20 Éste no se apartó de su arte y sin embargo dijo algo; cómo fuese esto mismo, había sido dicho y explanado mucho antes por Platón.⁴ Jenócrates⁵ negó que existiera alguna figura y una especie de cuerpo del ánimo; dijo que era un número,⁶ cuya fuerza, como ya antes le había parecido a Pitágoras,⁷ era máxima en la naturaleza. Su maestro Platón imaginó un ánimo triple,⁸ cuyo principado,⁹ esto es, la razón, lo puso en la cabeza como en una ciudadela, y quiso que las otras dos partes, la ira y el deseo, obedecieran a aquélla; a éstas las situó en sus lugares: la ira en el pecho, el deseo debajo del diafragma.

21 Dicaearchus autem in eo sermone, quem Corinthi habitum tribus libris exponit, doctorum hominum disputantium¹⁰ primo libro multos loquentes facit: duobus Pherecraten quendam Phthiotam senem, quem ait a Deucalione ortum, disserentem inducit, nihil esse omnino animum et hoc esse nomen totum inane frustra que animalia et animantes appellari, neque in homine inesse animum vel animam¹¹ nec in bestia, vimque omnem eam, qua vel agamus quid vel sentiamus, in omnibus corporibus vivis aequabiliter esse fusam nec separabilem a corpore esse, quippe quae nulla sit nec sit quidquam nisi corpus unum et simplex, ita figuratum, ut temperatione naturae vi-geat et sentiat.

22 Aristoteles longe omnibus —Platonem semper excipio— praestans et ingenio et diligentia, cum quattuor nota illa genera principiorum esset complexus, e quibus omnia orerentur, quintam quandam naturam censet esse, e qua sit mens; cogitare enim et providere et discere et docere et invenire aliquid et meminisse, et tam multa alia, amare odisse, cupere timere, angi laetari; haec et similia eorum in horum quattuor generum inesse nullo putat: quintum genus adhibet vacans nomine et sic ipsum animum ἐνδελέχεια appellat novo nomine quasi quandam continuatam motionem et perennem.

XI. Nisi quae me forte fugiunt, haec¹ sunt fere de animo sententiae. Democritum enim, magnum illum quidem virum, sed levibus² et rotundis corpusculis efficientem animum concursu quodam fortuito, omittamus. Nihil est enim apud istos quod non atomorum turba conficiat.

23 Harum sententiarum quae vera sit deus aliqui viderit: quae veri simillima magna quaestio est. Utrum

21 Por su parte, Dicerco,¹⁰ en aquella discusión¹¹ que, tenida en Corinto, expone en tres libros, hace hablar en el primer libro a muchos hombres doctos que disputaban. En los otros dos introduce a un tal Ferecrates, un anciano de Ftia,¹² del que dice que es descendiente de Deucalión, disertando que nada en absoluto es el ánimo y que todo este nombre es vano y que erróneamente se dicen los términos “animales” y “animados”, y que ni en el hombre ni en el animal existe el ánimo o el ánima, y que toda aquella fuerza, con la cual hacemos o sentimos algo, está difundida igualmente en todos los cuerpos vivos y no es separable del cuerpo, dado que es nula y no es otra cosa que el cuerpo uno y simple, configurado de tal manera que, gracias a la temperación de su naturaleza, vegeta y siente.

22 Aristóteles, más prestante que todos (siempre exceptúo a Platón) tanto por su ingenio como por su diligencia, habiendo abrazado aquellos conocidos cuatro géneros de principios¹³ de los que todas las cosas se derivan, considera que existe una quinta naturaleza de la cual procede la mente; pues pensar y prever y aprender y enseñar e inventar algo, y recordar y muchas otras cosas: amar, odiar, ansiar, temer, angustiarse, alegrarse, estas cosas y otras semejantes a ellas juzga que no se hallan en ninguno de estos cuatro géneros; emplea un quinto género carente de nombre, y así al ánimo mismo lo llama, con un nuevo nombre, *endelékheia*,¹⁴ como si dijera cierta moción continuada y perenne.

XI A menos que, por acaso, se me escapen algunas, éstas son, más o menos, las sentencias sobre el ánimo. En efecto, a Demócrito,¹ aquel varón magno en verdad, pero que considera al ánimo formado, por un concurso fortuito, de lisos y redondos corpúsculos, omitámoslo. En efecto, nada hay, de acuerdo con éstos, que no realice la multitud de los átomos.

23 Cuál de estas sentencias sea la verdadera, que lo vea un dios. Cuál la más verosímil, es una magna cuestión.

igitur inter has sententias diiudicare malumus an ad propositum redire? A. Cuperem equidem utrumque, si posset,³ sed est difficile confundere. Qua re si, ut⁴ ista non disserantur, liberari mortis metu possumus, id agamus: sin id non potest⁵ nisi hac quaestione animorum explicata, nunc, si videtur, hoc,⁶ illud alias.⁷ M. Quod malle te intelligo, id puto esse commodius. Efficiet⁸ enim ratio, ut, quaecumque vera sit earum sententiarum, quas exposui, mors aut malum non sit aut sit bonum potius.

24 Nam si cor aut sanguis aut cerebrum est animus, certe, quoniam est corpus, interibit cum reliquo corpore; si anima est, fortasse dissipabitur; si ignis, exstinguetur; si est Aristoxeni harmonia, dissolvetur. Quid de Dicaearcho dicam, qui nihil omnino animum dicat esse? His sententiis omnibus nihil post mortem pertinere ad quemquam potest; pariter enim cum vita sensus amittitur; non sentientis autem nihil est ullam in partem quod intersit. Reliquorum sententiae spem adferunt, si te hoc forte delectat, posse animos, cum e corporibus excesserint, in caelum quasi in domicilium⁹ suum pervenire. A. Me vero delectat, idque primum ita esse velim, deinde, etiam si non sit, mihi persuaderi tamen velim. M. Quid tibi ergo opera nostra opus est? Num eloquentia Platonem superare possumus? Evolve diligenter eius eum librum, qui est de animo, amplius quod desideres nihil erit. A. Feci mehercule et quidem saepius; sed nescio quo modo, dum lego, adsentior; cum posui librum et mecum ipse de immortalitate animorum coepi cogitare, adsensio illa omnis elabitur.

¿Preferimos, pues, decidir entre estas sentencias o volver a nuestro propósito?

A. De verdad desearía ambas cosas, si se pudiera, pero es difícil fundirlas. Por lo cual, si, aunque no se diserte sobre esas cosas, podemos liberarnos del miedo de la muerte, tratemos esto. Pero si esto no es posible a menos que esta cuestión de los ánimos sea explicada, tratemos ahora, si te parece, esto; aquello, más adelante.

M. Lo que entiendo que tú prefieres, pienso que eso es más cómodo. En efecto, la razón demostrará que, cualquiera que sea la verdadera de aquellas sentencias que expuse, la muerte o no es un mal, o mejor, es un bien.

24 Pues si el ánimo es el corazón o la sangre o el cerebro, ciertamente, puesto que es cuerpo, desaparecerá con el resto del cuerpo; si es aire, tal vez se disipará; si fuego, se extinguirá; si es la armonía de Aristógeno,² se disolverá. ¿Qué diré de Dicearco,³ quien dice que nada en absoluto es el ánimo? Conforme con todas estas sentencias, nada puede pertenecer a nadie después de la muerte, pues juntamente con la vida se pierde el sentido. Mas a quien no siente, nada hay que le importe en forma alguna. Las sentencias de los otros dan la esperanza, si acaso esto te deleita, de que puedan los ánimos, cuando se hayan retirado de los cuerpos, llegar al cielo como a domicilio suyo.

A. Por cierto me deleita; y, primero, me gustaría que ello fuese así; después, aunque no sea, me gustaría sin embargo que se me persuadiera.

M. Luego ¿para qué necesitas de nuestra ayuda? ¿Acaso podemos superar en elocuencia a Platón? Desenrolla aquel libro⁴ suyo que trata del ánimo: nada te quedará que desear.

A. Lo hice ¡por Hércules! Y en verdad muchas veces; pero no sé de qué modo, mientras lo leo, asiento; cuando dejo el libro y yo mismo empiezo a reflexionar conmigo sobre la inmortalidad de los ánimos, todo aquel asenso se esfuma.

25 M. Quid hoc?¹⁰ dasne¹¹ aut manere animos post mortem aut morte ipsa interire? A. Do vero. M. Quid, si maneant? A. Beatos esse concedo. M. Sin intereant? A. Non esse miseros, quoniam ne sint quidem: nam istuc coacti a te paullo ante concessimus. M. Quo modo igitur aut cur mortem malum tibi videri dicis? quae aut beatos nos efficiet animis manentibus¹² aut non miseros sensu carentes.

XII 26 A. Expone igitur, nisi molestum est, primum, si potes, animos remanere post mortem; tum, si minus id obtinebis —est enim arduum,— docebis carere omni malo mortem. Ego enim istuc ipsum vereor ne malum sit, non dico carere sensu, sed carendum esse. M. Auctoribus quidem ad istam sententiam, quam vis obtineri, uti optimis possumus, quod in omnibus causis et debet et solet valere plurimum, et primum quidem omni antiquitate, quae quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc¹ melius ea fortasse, quae erant vera, cernebat.

27 Itaque unum illud erat insitum priscis illis, quos *casco*² appellat Ennius, esse in morte sensum neque excessu vitae³ sic deleri hominem, ut funditus interiret: idque cum multis aliis rebus tum e pontificio iure et e caerimoniis sepulcrorum intelligi licet, quas maximis ingeniis praediti⁴ nec tanta cura coluissent nec violatas tam inexpiable religione sanxissent, nisi haereret in eorum mentibus mortem non interitum esse omnia tollentem atque delentem, sed quandam quasi migrationem commutationemque vitae, quae in⁵ claris viris et feminis dux in

25 M. ¿Qué, ⁵ esto? ¿Admites o que los ánimos permanecen después de la muerte o que desaparecen con la muerte misma?

A. Lo admito, de verdad.

M. ¿Qué, si permanecen?

A. Concedo que son dichosos.

M. ¿Pero si desaparecen?

A. Que no son míseros porque ni siquiera existen; pues esto mismo, obligados por ti, lo concedimos un poco antes.

M. ¿En qué sentido, pues, o por qué dices que la muerte te parece un mal? Ella nos hará o dichosos si los ánimos permanecen, o no míseros, si carecemos de sentido.

XII 26 A. Exponme, pues, si no te es molesto, en primer lugar, si puedes, que los ánimos permanecen después de la muerte; luego, si no pruebas esto, pues es arduo, demostrarás que la muerte carece de todo mal. Temo, en efecto, que eso mismo sea un mal, no digo el carecer de sentido, sino el que se tenga que carecer.

M. Por cierto, para esta sentencia que quieres que se te pruebe, podemos valernos de óptimas autoridades, lo cual en todas las cuestiones debe y suele valer mucho, y primeramente de toda la antigüedad que, por estar más cerca de su origen y progenie divina, tal vez discernía mejor aquello que era verdadero.

27 Y así, en aquellos antiguos que Enio llama *casci*,¹ estaba ínsito sobre todo aquello: que en la muerte hay sentido y que con el retiro de la vida el hombre no se destruye al grado de que desaparezca totalmente. Y esto puede entenderse tanto por muchas otras cosas como por el derecho pontificio y por las ceremonias de los sepulcros que aquellos hombres dotados de máximos ingenios ni habrían celebrado con tanto esmero ni, cuando eran violados, habrían sancionado esto con tan inexpiable sacrilegio, si no estuviera fijo en sus mentes que la muerte no es una aniquilación que elimina y destruye todo, sino como cierta vuelta² y conmutación de vida que, respecto a los

caelum soleret esse, in ceteris humi retineretur et permaneret tamen.

28 Ex hoc et nostrorum opinione "Romulus in caelo cum dis⁶ agit aevom", ut famae adsentiens dixit Ennius, et apud Graecos indeque perlapsus⁷ ad nos et usque ad Oceanum Hercules tantus et tam praesens habetur deus: hinc Liber⁸ Semela⁹ natus eademque famae celebritate Tyndaridae fratres, qui non modo adiutores in proeliis victoriae populi Romani, sed etiam nuntii¹⁰ fuisse perhibentur. Quid? Ino Cadmi filia nonne Λευκοθέα nominata a Graecis Matuta habetur a nostris? Quid? totum prope caelum, ne plures persequar, nonne humano genere completum est?

XIII 29 Si vero scrutari vetera et ex iis ea, quae scriptores Graeciae prodiderunt, eruere coner, ipsi illi maiorum gentium di¹ qui habentur hinc profecti in caelum reperientur. Quaere² quorum demonstrentur sepulcra in Graecia, reminiscere, quoniam es initiatus, quae tradantur mysteriis, tum denique quam hoc late pateat intelliges. Sed qui³ nondum ea, quae multis post annis tractari coepta sunt, physica didicissent tantum sibi persuaserant, quantum natura admonente⁴ cognoverant, rationes et causas rerum non tenebant, visis quibusdam saepe movebantur iisque maxime nocturnis, ut viderentur⁵ ei, qui vita excesserant, vivere.

30 Ut porro firmissimum⁶ hoc⁷ adferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium⁸ tam est immanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio —multi de dis prava sentiunt, id enim

varones y mujeres esclarecidos,³ solía ser la conductora al cielo; respecto a los demás, era retenida en la tierra y, sin embargo, permanecía.

28 Por esto y de acuerdo con las opiniones de los nuestros, "Rómulo,⁴ en el cielo, con los dioses pasa la vida", como dijo Enio⁵ asintiendo a la tradición. Y entre los griegos, y desde allá llegó a nosotros y hasta el Océano,⁶ Hércules⁷ es tenido por un dios muy grande y muy presente. Éste es el origen de Líber,⁸ nacido de Semela,⁹ y, con la misma celebridad de la fama, el de los hermanos Tindáridas,¹⁰ de quienes se afirma que fueron no sólo adjutores, en las batallas, de la victoria¹¹ del pueblo romano, sino también nuncios.¹² ¿Qué? Ino,¹³ hija de Cadmo,¹⁴ llamada *Leukothéa* por los griegos, ¿no es tenida por nosotros como Matuta?¹⁵ ¿Qué? ¿No es verdad que casi todo el cielo, para no enumerar a muchos,¹⁶ está repleto¹⁷ del género humano?

XIII 29 Por cierto, si intentara escrutar los casos antiguos y, de éstos, descubrir los que los escritores de Grecia transmitieron, aquellos dioses mismos que son tenidos como de mayor rango,¹ serán encontrados en el cielo como procedentes de aquí.² Pregunta³ de cuáles son mostrados sus sepulcros⁴ en Grecia; recuerda, puesto que eres un iniciado,⁵ qué se transmite⁶ en los misterios; entonces, finalmente, entenderás cuán ampliamente se extiende esto. Pero como aquéllos aún no habían aprendido las cuestiones físicas, que empezaron a ser tratadas muchos años después, sólo se habían persuadido de cuanto habían conocido por advertencias de la naturaleza; no tenían las razones y causas de las cosas; eran movidos frecuentemente por algunas visiones, y éstas especialmente nocturnas, de tal manera que les parecía que los que se habían retirado de la vida estaban vivos.

30 Y bien, parece ser aducido como muy firme⁷ por qué creemos que los dioses existen, esto: el hecho de que ninguna nación es tan salvaje, nadie, de entre todos, tan fiero, que en su mente⁸ no haya penetrado la opinión de

vitioso more effici solet, omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur, nec vero id collocutio hominum aut consensus effecit, non institutis opinio⁹ est confirmata, non legibus, omni autem in re consensus omnium gentium lex naturae putanda est— quis est igitur qui suorum mortem primum non eo lugeat, quod eos orbatos vitae commodis arbitretur? Tolle hanc opinionem, luctum sustuleris.¹⁰ Nemo enim maeret¹¹ suo incommodo: dolent fortasse et anguntur: sed illa lugubris lamentatio fletusque maerens ex eo est, quod eum, quem dileximus, vitae commodis privatum arbitramur idque sentire. Atque haec ita sentimus natura duce, nulla ratione nullaque doctrina.

XIV 31 Maximum vero argumentum¹ est naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam iudicare, quod omnibus curae sunt et maximae quidem, quae post mortem futura sint. *Serit arbores, quae alteri saeclo² prosint*, ut ait Statius in Synephebis, quid spectans nisi etiam postera saecula ad se pertinere? Ergo arbores seret diligens agricola, quarum aspiciet bacam ipse numquam; vir magnus leges,³ instituta, rem publicam non seret? Quid procreatio liberorum, quid propagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid testamentorum diligentia, quid ipsa sepulcrorum monumenta, elogia significant nisi nos futura etiam cogitare?

32 Quid? illud⁴ num dubitas quin specimen naturae capi deceat ex optima quaque natura? Quae est melior igitur in hominum genere⁵ natura quam eorum, qui se natos ad homines iuvandos, tutandos, conservandos arbitrantur? Abiit ad deos Hercules; numquam abisset, nisi,

los dioses. Muchos piensan cosas falsas sobre los dioses; en efecto, esto suele hacerse por una costumbre viciosa, sin embargo todos juzgan que hay una fuerza y naturaleza divina; mas esto⁹ no lo hizo un coloquio o una asamblea de hombres; la opinión¹⁰ no fue confirmada por instituciones, tampoco por leyes, mas en todo caso el consenso de todas las gentes debe ser considerado como una ley de la naturaleza. Por consiguiente ¿quién hay que no llore la muerte de los suyos ante todo porque los considera privados de las comodidades de la vida? Elimina esta opinión: eliminarás el luto. En efecto, nadie se acongoja por su propia incomodidad: se duelen tal vez y se angustian. Pero aquella lúgubre lamentación y llanto acongojante deriva del hecho de que juzgamos que aquel a quien amamos está privado de las comodidades de la vida y que siente esto. Además, lo sentimos así siendo guía la naturaleza, sin ningún razonamiento y sin doctrina alguna.

XIV 31 Pero el máximo argumento es que la naturaleza misma juzga tácita sobre la inmortalidad de los ánimos, pues todos tienen cuidados, y en verdad los máximos, las cosas que sucederán después de la muerte. “Siembra él árboles que al otro siglo sirvan”, como dice Estacio¹ en los *Sinefebos*, ¿qué significa sino que también los siglos posteriores le pertenecen? Luego el diligente agricultor sembrará árboles cuya baya él mismo nunca verá. El varón magno ¿no sembrará leyes, instituciones, el ordenamiento del Estado? ¿Qué significa la procreación de hijos, qué la propagación de nuestro nombre, qué la adopción de hijos, qué la diligencia de los testamentos, qué los monumentos mismos de los sepulcros y epitafios, sino que nosotros pensamos también en lo futuro?

32 ¿Qué? ¿Dudas acaso de aquello: que el espécimen de naturaleza debe tomarse de toda óptima naturaleza? Por tanto ¿qué naturaleza es mejor en el género humano que la de aquellos que se consideran nacidos para ayudar a los hombres, protegerlos, conservarlos? Hércules² llegó hasta los dioses; nunca hubiera llegado si, mientras estaba

cum inter homines esset, eam sibi viam munivisset. Vetera ⁶ iam ista et religione omnium consecrata.

XV Quid in hac re publica tot tantosque viros ob rem publicam interfectos cogitasse ¹ arbitramur? iisdemne ut ² finibus nomen suum quibus vita ³ terminaretur? Nemo umquam sine magna spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem.

33 Licuit esse otioso ⁴ Themistocli, licuit Epaminondae, licuit, ne et vetera et externa quaeram, mihi, sed nescio quo modo inhaeret in mentibus quasi saeculorum ⁵ quoddam augurium futurorum, idque in maximis ingeniis altissimis-que animis et existit maxime et apparet facillime. Quo quidem dempto quis tam esset amens qui semper in laboribus et periculis viveret?

34 Loquor de principibus: ⁶ quid poëtae? nonne post mortem nobilitari volunt? Unde ergo illud? ⁷

Aspicite, ⁸ o cives, senis Enni ⁹ imaginis ¹⁰ formam:
Hic vestrum panxit maxuma facta patrum.

Mercedem gloriae flagitat ab iis, quorum patres adfecerat gloria, idemque: ¹¹

Nemo me lacrumis decoret nec funera fletu
Faxit. ¹² Cur? volito vivus per ora virum.

Sed quid poëtas? ¹³ opifices post mortem nobilitari volunt. Quid enim Phidias sui similem speciem inclusit in clipeo Minervae, cum inscribere non liceret? Quid ¹⁴ nostri philosophi? nonne in iis libris ipsis, quos scribunt de contemnenda gloria, sua nomina inscribunt?

entre los hombres, no hubiera abierto para sí esa vía. Estas cosas³ son ya antiguas y consagradas por la religión de todos.

XV ¿Qué pensamos que, en esta república, hayan pensado tantos y tan grandes varones sacrificados por la república? ¿Qué su nombre terminaba¹ en los mismos límites que su vida? Nadie jamás, sin una magna esperanza de inmortalidad, se ofrecería a la muerte por su patria.

33 Fue lícito² a Temístocles³ estar ocioso,⁴ fue lícito a Epaminondas,⁵ fue lícito, para no buscar casos antiguos y extranjeros, a mí; ⁶ pero, no sé de qué modo, se adhiere a nuestras mentes una especie de augurio de los siglos futuros,⁷ y, en los máximos ingenios y en los ánimos más altos, esto surge de manera especial y aparece muy fácilmente. En verdad, quitado esto, ¿quién sería tan demente que viviera siempre en medio de trabajos y peligros?

34 Hablo de los príncipes.⁸ ¿Qué los poetas? ¿No es verdad que desean ser ennoblecidos después de la muerte? ¿De dónde,⁹ pues, aquello?

Ved,¹⁰ oh ciudadanos, de la imagen del viejo Enio la
[forma,

Éste máximos hechos cantó¹¹ de vuestros padres.

Pide la recompensa de la gloria a aquellos a cuyos padres había glorificado, y él mismo:

Nadie me honre con lágrimas, ni mis funerales con llanto
Haga. ¿Por qué? Volito, vivo, por bocas de hombres.

Mas ¿por qué,¹² a los poetas? Los artífices quieren ser ennoblecidos después de la muerte. En efecto, ¿por qué Fidas¹³ grabó una imagen semejante a él en el escudo de Minerva, dado que no era lícito inscribir?¹⁴ ¿Qué, nuestros filósofos? ¿No es verdad que en aquellos libros mismos que escriben sobre el desdén de la gloria, inscriben sus nombres?¹⁵

35 Quod si omnium consensus naturae vox est omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid quod ad eos pertineat, qui vita cesserint, nobis ¹⁵ quoque idem existimandum est et si, quorum ¹⁶ aut ingenio aut virtute animus excellit, eos arbitramur, quia natura optima sint, cernere naturae vim maxime, veri simile est, cum optimus quisque maxime posteritati serviat, esse aliquid, cuius is ¹⁷ post mortem sensum sit habiturus.

XVI 36 Sed ut deos esse natura opinamur, quales sint ratione cognoscimus, sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium, qua in sede maneant qualesque sint ratione discendum est. Cuius ignoratio finxit inferos easque formidines, quas tu contemnere non sine causa videbare. ¹ In terram enim cadentibus corporibus iisque humo tectis, e quo dictum est humari, sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum; quam eorum opinionem magni errores consecuti sunt, quos auxerunt poëtae.

37 Frequens enim consessus theatri, in quo sunt muliculae et pueri, movetur audiens tam grande carmen:

Adsum ² atque advenio Acherunte vix via alta atque
[ardua,
Per speluncas saxis structas asperis, pendentibus,
Maximis, ³ ubi rigida constat crassa caligo inferum, ⁴

tantumque valuit error, qui mihi quidem iam sublatus videtur, ut, corpora cremata ⁵ cum scirent, ⁶ tamen ea fieri apud inferos fingerent, quae sine corporibus nec fieri possunt nec intelligi; animos enim per se ipsos viventes non poterant mente complecti, formam aliquam figuramque quaerebant. Inde Homeri tota νέκυια, inde ea, quae meus

35 Y si el consenso de todos es la voz de la naturaleza y todos los que en cualquier parte están, convienen en que hay algo que pertenece a aquellos que han dejado la vida, también nosotros debemos pensar lo mismo; y si pensamos que aquellos cuyo ánimo sobresale en ingenio o virtud, porque son de naturaleza óptima discernen de la mejor manera la fuerza de la naturaleza, verosímil es que, si todo óptimo sirve de la mejor manera a la posteridad, haya algo de lo cual él tendrá conciencia después de la muerte.

XVI 36 Pero así como opinamos, por naturaleza, que los dioses existen, y por la razón conocemos de qué naturaleza son, así, por el consenso de todas las naciones, juzgamos que los ánimos permanecen; ¹ en qué sede se hallen y de qué naturaleza sean, ha de aprenderse con base en la razón. La ignorancia de lo cual fingió los infiernos y aquellos espantos que tú parecías desdeñar ² no sin motivo. En efecto, creían que cuando los cuerpos caen dentro de la tierra y son cubiertos de humus (de lo cual se derivó inhumar), ³ la vida restante de los muertos transcurre bajo tierra. ⁴ A esta opinión suya la siguieron magnos errores que aumentaron los poetas.

37 En efecto, la numerosa concurrencia del teatro, en la cual se hallan mujercitas y niños, se conmueve al oír tan gran carmen:

Llego y vengo ⁵ de Aqueronte ⁶ apenas, por vía honda
[y ardua,
Por espeluncas formadas de ásperas rocas, pendientes,
Máximas, do se halla rígida, de infiernos crasa calígene.

Y el error, que en verdad me parece ya eliminado, tanto prevaleció que, aunque sabían que los cuerpos habían sido quemados, imaginaban sin embargo que se hacían en los infiernos aquellas cosas que, sin los cuerpos, no pueden ni hacerse ni entenderse. En efecto, no podían abarcar con la mente a los ánimos vivientes por sí mismos; buscaban alguna forma y figura. De allí toda la *nékuia* ⁷ de Homero;

amicus Appius νεκυομαντεῖα faciebat, inde in vicinia nostra Averni lacus,

Unde ⁷ animae excitantur obscura umbra aperto ex ostio Altae Acheruntis, falso sanguine, mortuorum imagines.

Has tamen imagines loqui volunt, quod fieri nec sine lingua nec sine palato nec sine faucium, laterum, pulmonum vi et figura potest; nihil enim animo videre poterant, ad oculos omnia referebant.

38 Magni autem est ingenii sevocare mentem a sensibus et cogitationem ab consuetudine abducere. Itaque credo equidem etiam alios ⁸ tot saeculis; sed, quod litteris exstet, Pherecydes Syrius primus dixit animos esse hominum sempiternos, antiquus sane; fuit enim meo regnante gentili. Hanc opinionem discipulus eius, Pythagoras, maxime confirmavit: qui cum Superbo regnante in Italiam venisset, tenuit Magnam illam Graeciam cum honore disciplinae, tum etiam auctoritate, multaue saecula postea sic viguit Pythagoreorum nomen, ut nulli alii docti viderentur.

XVII Sed redeo ad antiquos. Rationem illi sententiae suae non fere reddebant, nisi quid erat numeris aut descriptionibus explicandum.

39 Platonem ferunt, ut Pythagoreos cognosceret, in Italiam venisse et didicisse Pythagorea omnia, primumque ¹ de animorum aeternitate non solum sensisse idem quod Pythagoram, sed rationem etiam attulisse. Quam, ² nisi quid dicis, praetermittamus et hanc totam spem immortalitatis relinquamus. A. An tu, cum me in summam exspectationem adduxeris, deseris? Errare mehercule malo cum Plato-

de allí aquella *nekyomantéia*⁸ que mi amigo Apio⁹ hacía; de allí, en nuestra vecindad,¹⁰ el lago del Averno,¹¹

De do,¹² en sombra obscura, salen almas de la boca
[abierta
De Aqueronte hondo, con falsa sangre: imágenes de
[muertos.

Sin embargo, dicen que estas imágenes hablan, lo cual no puede hacerse ni sin lengua, ni sin paladar, ni sin la fuerza y figura de las fauces, de los costados, de los pulmones; en efecto, nada podían ver con el ánimo; todo lo referían a los ojos.

38 Mas es de un magno ingenio apartar la mente de los sentidos, y alejar el pensamiento de la costumbre. Y creo de verdad que también otros afirmaron así en el decurso de tantos siglos. Pero, por lo que consta en las letras, Ferécides¹³ de Siros dijo, el primero, que los ánimos de los hombres son sempiternos; un antiguo en verdad, pues existió cuando reinaba mi pariente.¹⁴ Esta opinión¹⁵ la confirmó principalmente su discípulo Pitágoras quien, como hubiese venido a Italia¹⁶ cuando reinaba el Soberbio,¹⁷ retuvo aquella Magna Grecia tanto con el honor de su disciplina, como con su autoridad; y muchos siglos después, de tal manera se vigorizó el nombre de los pitagóricos, que ningunos otros parecían doctos.

XVII Pero vuelvo a los antiguos.¹ Ellos, por lo común, no daban razón² de su sentencia, a menos que algo debiera explicarse con números y figuras.

39 Dicen que Platón, para conocer a los pitagóricos, vino a Italia³ y aprendió todo lo pitagórico, y que, sobre la eternidad de los ánimos, no sólo tuvo el mismo sentir que Pitágoras, sino que también adujo, el primero, una razón. La cual, a menos que digas algo, omitámosla y dejemos toda esta esperanza de la inmortalidad.

A. ¿Acaso tú, cuando me has inducido a una expectación suma, me abandonas? Prefiero ¡por Hércules! errar

ne, quem tu quanti facias ³ scio et quem ex tuo ore admiror, quam cum istis vera sentire.

40 M. Macte virtute! ego enim ipse cum eodem isto non invitus erraverim. Num igitur dubitamus sicut pleraque —quamquam hoc quidem minime; persuadent enim mathematici— terram in medio mundo sitam ad universi caeli complexum quasi puncti instar obtinere, quod *κέντρον* illi vocant? eam porro naturam esse quattuor omnia gignentium corporum, ut, ⁴ quasi partita habeant inter se ac divisa momenta, ⁵ terrena et humida suoapte nutu et suo pondere ad pares angulos in terram et in mare ferantur, reliquae duae partes, una ignea, altera animalis, ut illae superiores in medium locum mundi gravitate ferantur et pondere, sic hae rursum rectis lineis in caelestem locum subvolent, sive ipsa natura superiora appetente ⁶ sive quod a gravioribus leviora natura repellantur. Quae cum constant, perspicuum debet esse animos, cum e corpore excesserint, sive illi sint animales, id est, spirabiles, sive ignei, sublime ⁷ ferri.

41 Si vero aut numerus quidam est animus, quod subtiliter magis quam dilucide dicitur, aut quinta illa non nominata magis quam non intellecta natura, multo etiam integriora ac puriora sunt, ut a terra longissime se efferant. Horum igitur aliquid animus, ne tam vegeta mens aut in corde cerebrove aut in Empedocleo sanguine demersa iaceat.

XVIII Dicaearchum vero cum Aristoxeno aequali et condiscipulo suo, doctos sane homines, omittamus, quorum alter ne condoluisse quidem umquam videtur, qui ¹ animum se habere non sentiat, alter ita delectatur suis cantibus, ut eos etiam ad haec transferre conetur. Harmoniam autem

con Platón, a quien sé cuánto estimas tú ⁴ y a quien por tu boca admiro, que, con éstos, sentir lo verdadero.

40 ¡Bien por tu virtud! En efecto, yo mismo erraría, no contrariado, con ese mismo. ¿Acaso, pues, dudamos como muchas otras veces? Aunque de esto, en verdad, de ninguna manera, pues los matemáticos nos persuaden de que la tierra, situada en medio del mundo, ocupa respecto al complejo de todo el cielo, ⁵ por así decir, el tamaño de un punto, que aquéllos llaman *kéntron*; ⁶ que, sin duda, la naturaleza de los cuatro elementos ⁷ que lo engendran todo, es tal que, como si entre sí tuvieran repartidos y divididos los movimientos, lo terreno y lo húmedo por su propia tendencia y peso son atraídos, según iguales ángulos, ⁸ a la tierra y al mar; y las otras dos partes, una ígnea, otra aérea, así como aquellas anteriores son atraídas por su gravedad y peso al lugar medio del mundo, así éstas, en sentido inverso, vuelan en línea recta al lugar celeste, sea porque su naturaleza misma busca las regiones superiores, sea porque los elementos más leves son repelidos naturalmente por los más pesados. Constando esto, debe ser perspicuo que los ánimos, cuando se retiran del cuerpo, ya sean ellos aéreos, esto es, de aire, ya ígneos, se van a lo alto.

41 Pero si el ánimo es o una especie de número, ⁹ lo cual se dice en forma sutil más bien que clara, o aquella quinta naturaleza ¹⁰ no nombrada más bien que no entendida, son cosas ¹¹ aun mucho más íntegras y puras ¹² para alzarse muy lejos de la tierra. Es, pues, el ánimo algo ¹³ de estas cosas, a fin de que la mente, tan vigorosa, no yazca inmersa o en el corazón o en el cerebro o en la sangre empedoclea. ¹⁴

XVIII Mas a Dicearco ¹ junto con Aristógeno, ² contemporáneo y condiscípulo suyo, hombres doctos sin duda, omitamos; uno de los cuales parece que ni siquiera se dolió alguna vez, pues no advertía que tenía ánimo; el otro de tal manera se deleita con sus cantos, que intenta transferirlos aun a estas cosas. ³ Mas podemos conocer

ex intervallis sonorum nosse possumus, quorum varia compositio etiam harmonias efficit plures, membrorum vero situs et figura corporis vacans animo quam possit harmoniam efficere non video. Sed hic quidem, quamvis eruditus sit, sicut est, haec magistro concedat Aristoteli, canere ipse doceat. Bene enim illo Graecorum proverbio praecipitur:

Quam² quisque norit artem, in hac se exerceat.

42 Illam vero funditus eiiciamus individuorum³ corporum levium⁴ et rotundorum concursionem fortuitam, quam tamen Democritus concalefactam et spirabilem, id est, animalem, esse volt.⁵ Is autem animus, qui si est horum quattuor generum, ex quibus omnia constare dicuntur, ex inflammata anima constat, ut potissimum videri video⁶ Panaetio, superiora capessat necesse est; nihil enim habent haec duo genera proni⁷ et supera semper petunt. Ita, sive dissipantur,⁸ procul a terris id evenit, sive permanent et conservant habitum suum, hoc etiam magis necesse est ferantur ad caelum et ab iis perrumpatur et dividatur crassus hic et concretus aër, qui est terrae proximus; calidior est enim vel potius ardentior animus, quam est hic aër, quem modo dixi crassum atque concretum; quod ex eo sciri potest, quia corpora nostra terreno principiorum genere confecta, ardore animi concalescunt.

XIX 43 Accedit ut eo facilius animus evadat ex hoc aëre, quem saepe iam appello, eumque perrumpat, quod nihil est animo velocius: nulla est celeritas, quae possit cum animi celeritate contendere. Qui si permanet incorruptus sui que similis, necesse est ita feratur, ut penetret et dividat omne caelum hoc, in quo nubes, imbres ventique

la armonía por las gradaciones de los sonidos, cuya varia composición también realiza muchas armonías; en cambio, qué armonía puedan realizar la situación de los miembros y la figura del cuerpo vacía de ánimo, no veo. Pero éste, aunque es erudito, como lo es, ceda estas cosas a su maestro Aristóteles; enseñe él mismo ⁴ a cantar. Bien, en efecto, se prescribe con aquel proverbio ⁵ de los griegos:

En este arte que cada quien sabe, ejérzase.

42 Mas rechazemos totalmente aquel concurso fortuito de cuerpos indivisibles, ⁶ lisos y redondos, que, sin embargo, Demócrito ⁷ dice que es caliente y respirable, ⁸ esto es, aéreo. ⁹ Por otra parte, este ánimo que, si es de estos cuatro géneros de los que se dice que constan todas las cosas, consta de un aire inflamado, como veo que le parecía especialmente a Panecio, ¹⁰ es necesario que tienda a las regiones superiores; en efecto, estos dos géneros ¹¹ no tienen ninguna tendencia hacia lo bajo y siempre se dirigen a lo alto. Así, si se disipan, ¹² esto sucede lejos de la tierra; si permanecen y conservan su estado, ¹³ es necesario aun más, por ese motivo, que se vayan al cielo y que por ellos ¹⁴ sea atravesado y dividido este craso y concreto aire que está próximo a la tierra; en efecto, el ánimo es más cálido, o mejor, más ardiente de lo que es este aire que acabo de llamar craso y concreto; lo cual puede saberse por esto, porque nuestros cuerpos, formados del género terreno de los principios, se calientan con el ardor del ánimo.

XIX 43 Ocurre que tanto más fácilmente se evade el ánimo de este aire, que vengo mencionando ya muchas veces, y lo atraviesa, porque nada es más veloz que el ánimo; no hay ninguna celeridad que pueda contender con la celeridad del ánimo. El cual, si permanece incorrupto e igual a sí mismo, ¹ es necesario que se alce de tal manera que penetre y divida todo este cielo, ² en el que se concentran las nubes, las lluvias y los vientos, el cual es húmedo y caliginoso por las exhalaciones de la tierra. Cuando el

coguntur, quod et humidum et caliginosum est propter exhalationes terrae. Quam¹ regionem cum superavit animus naturamque sui similem contigit et agnovit, iunctis ex anima tenui et ex ardore solis temperato ignibus insistit et finem altius se efferendi facit. Cum enim sui similem et levitatem et calorem adeptus est, tamquam paribus examinatus ponderibus nullam in partem movetur, eaque ei demum naturalis est sedes, cum ad sui simile penetravit, in quo nulla re egens aletur et sustentabitur iisdem rebus, quibus astra sustentantur et aluntur.

44 Cumque corporis facibus² inflammari soleamus ad omnes fere cupiditates eoque magis incendi, quod iis aemulemur, qui ea habeant, quae nos habere cupiamus, profecto beati erimus, cum corporibus relictis et cupiditatum et aemulationum erimus expertes; quodque³ nunc facimus, cum laxati⁴ curis sumus, ut spectare aliquid velimus et visere, id multo tum faciemus liberius totosque nos in contemplandis rebus perspiciendisque ponemus, propterea quod et natura inest in mentibus nostris insatiabilis quaedam cupiditas veri videndi et orae ipsae locorum illorum, quo pervenerimus, quo faciliorem nobis cognitionem⁵ rerum caelestium, eo maiorem cognoscendi cupiditatem dabunt.

45 Haec enim pulcritudo etiam in terris "patritam illam et avitam", ut ait Theophrastus, philosophiam cognitionis cupiditate incensam excitavit. Praecipue vero fruentur ea⁶ qui tum etiam, cum has terras incolentes circumfusi erant caligine, tamen acie mentis dispicere cupiebant.

XX Etenim si nunc aliquid adsequi se putant, qui ostium Ponti viderunt et eas angustias, per quas penetravit ea, quae est nominata

ánimo ha superado esta región y palpado y reconocido una naturaleza semejante a la suya,³ se detiene entre los fuegos⁴ formados de un aire tenue y del ardor templado del sol, y deja de alzarse más alto. En efecto, cuando ha alcanzado una levedad y calor semejante al suyo, como equilibrado por pesos iguales no se mueve a ninguna parte; y precisamente entonces tiene su sede natural cuando ha penetrado a lo semejante a él; en lo cual, no necesitando de ninguna cosa, se alimentará y sustentará de las mismas cosas⁵ con que los astros se sustentan y alimentan.

44 Y como solemos ser inflamados por las teas⁶ del cuerpo a casi todos los deseos, y tanto más nos encendemos porque estamos envidiosos de los que tienen las cosas que nosotros deseamos tener, sin duda seremos dichosos cuando, abandonados los cuerpos, estemos exentos tanto de ansias como de envidias; y lo que ahora hacemos cuando estamos libres de cuidados, a saber, que queremos observar y ver algo, entonces lo haremos mucho más libremente y nos pondremos enteros a contemplar y examinar las cosas,⁷ ya que por naturaleza hay en nuestras mentes un deseo insaciable de ver lo verdadero; y los límites mismos de aquellos lugares a donde habremos llegado, al darnos un conocimiento más fácil de las cosas celestes, nos darán un deseo mayor de conocerlas.

45 En efecto, esta belleza⁸ hizo nacer también en la tierra "aquella paterna y ancestral,"⁹ como dice Teofrasto,¹⁰ filosofía, encendida por el ansia de conocimiento. Pero disfrutarán de ella¹¹ especialmente los que aun cuando habitando estas tierras estaban envueltos de calígene, sin embargo deseaban examinarlas con la agudeza de su mente.

XX Efectivamente, si juzgan que ahora consiguen algo los que vieron la boca del Ponto¹ y aquel estrecho² por el que penetró aquel navío que fue nombrado

Argo, ¹ quia Argivi in ea dilecti viri
vecti petebant pellem inauratam arietis,

aut ii, qui Oceani freta illa viderunt,

Europam ² Libyamque rapax ubi dividit unda,

quod tandem spectaculum fore putamus, cum totam terram
contueri licebit eiusque cum situm, formam, circumscrip-
tionem, tum et habitabiles regiones et rursum omni cultu
propter vim frigoris aut caloris vacantes?

46 Nos enim ne nunc quidem oculis cernimus ³ ea, quae
videmus: neque est enim ullus sensus in corpore, sed ut
non physici solum docent, verum etiam medici, qui ista
aperta et patefacta viderunt, viae quasi ⁴ quaedam sunt ad
oculos, ad aures, ad nares a sede animi perforatae. Itaque
saepe aut cogitatione aut aliqua vi morbi impediti apertis ⁵
atque integris et oculis et auribus nec videmus nec audimus,
ut ⁶ facile intelligi possit animum et videre et audire, non
eas partes, quae quasi fenestrae sint animi, quibus tamen
sentire nihil queat mens, nisi id agat et adsit. Quid ⁷ quod
eadem mente res dissimillimas comprehendimus, ut colo-
rem, saporem, calorem, odorem, sonum? quae ⁸ numquam
quinque nuntiis ⁹ animus cognosceret, nisi ad eum omnia
referrentur et is omnium iudex solus esset. Atque ea
profecto tum multo puriora et dilucidiora cernentur, cum
quo natura fert liber animus pervenerit.

47 Nam nunc quidem, quamquam foramina illa, quae
patent ad animum a corpore, callidissimo artificio natura
fabricata est, tamen terrenis concretisque corporibus sunt
intersaepta quodam modo: cum autem nihil erit praeter

Argo,³ pues argivos, en él, hombres selectos
Yendo, buscaban la áurea piel del carnero,

o los que vieron aquel estrecho⁴ del Océano

Donde⁵ a Europa y Libia divide la onda rapaz,

¿qué espectáculo, en fin, pensamos que habrá cuando nos sea posible contemplar la tierra entera y su situación, forma, circunscripción, así como las regiones habitables,⁶ y luego aquéllas⁷ carentes de todo cultivo por la fuerza del frío o del calor?

46 En efecto, nosotros ni siquiera con los ojos discernimos ahora⁸ lo que vemos, pues no hay ningún sentido en el cuerpo, sino que, como enseñan no sólo los físicos sino también los médicos, los cuales vieron estas cosas abiertas y patentes, hay, por así decir, ciertas vías perforadas desde la sede del ánimo hasta los ojos, hasta las orejas, hasta las narices. Y así, impedidos muchas veces o por un pensamiento o por alguna fuerza de un morbo, aunque estén abiertos e íntegros los ojos y oídos, ni vemos ni oímos, de modo que fácilmente puede entenderse que el ánimo ve y oye, no aquellas partes que son como las ventanas del ánimo, a través de las cuales, sin embargo, nada puede sentir la mente si no actúa y está atenta. ¿Qué decir de que con la misma mente comprendemos cosas muy desemejantes, como el color, el sabor, el calor, el olor, el sonido?

Estas cosas nunca las conocería el ánimo con los cinco nuncios,⁹ si no se refirieran todas a él y sólo él fuera juez de todas. Y, a buen seguro, entonces se verán estas cosas mucho más puras y claras, cuando libre el ánimo llegue a donde¹⁰ su naturaleza lo conduce.

47 Pues, en verdad, ahora, aunque los canales aquellos que van desde el cuerpo hasta el ánimo, la naturaleza los fabricó con arte muy sutil, sin embargo están obstruidos en cierto modo por elementos terrenos y concretos. Mas

animum, nulla res obiecta impedit quo minus percipiat quale quidque est.

XXI Quamvis¹ copiose haec² diceremus, si res postularet, quam multa, quam varia, quanta spectacula animus in locis caelestibus esset habiturus.

48 Quae quidem cogitans soleo saepe mirari non nullo-
rum insolentiam philosophorum, qui naturae cognitionem
admirantur eiusque inventori et principi gratias exsultantes
agunt eumque venerantur ut deum; liberatos³ enim se per
eum dicunt gravissimis dominis, terrore sempiterno et
diurno ac nocturno metu. Quo terrore? quo metu? quae
est anus tam delira quae timeat ista, quae vos videlicet,
si physica non didicissetis,⁴ timeretis, "*Acherunsia*⁵ *templa*
*alta Orci, pallida*⁶ *Leti, obnubila tenebris loca?*" Non pudet
philosophum in eo gloriari, quod haec non timeat et quod
falsa esse cognoverit? E quo intelligi potest quam acuti
natura sint,⁷ qui haec sine doctrina credituri fuerint.

49 Praeclarum autem nescio quid adepti sunt, quod
didicerunt se, cum tempus mortis venisset, totos esse peri-
turos. Quod ut⁸ ita sit —nihil enim pugno⁹—, quid habet
ista res aut laetabile aut gloriosum? Nec tamen mihi sane
quidquam occurrit cur non Pythagorae sit et Platonis vera
sententia. Ut enim rationem Plato nullam adferret —vide
quid¹⁰ homini tribuam—, ipsa auctoritate me frangeret: tot
autem rationes attulit, ut velle¹¹ ceteris, sibi certe persua-
sisse videatur.

XXII 50 Sed plurimi contra¹ nituntur animosque
quasi capite damnatos morte mulctant, neque aliud est
quidquam cur incredibilis iis animorum videatur aeternitas
nisi quod nequeunt qualis animus sit vacans corpore inte-
lligere et cogitatione comprehendere. Quasi vero² intelli-

cuando nada ¹¹ haya sino el ánimo, ningún obstáculo le impedirá que perciba de qué naturaleza es cada cosa.

XXI Si el asunto lo reclamase, diríamos, en forma tan copiosa como se quisiera, esto: cuán numerosos, cuán varios, cuán grandes espectáculos tendrá el ánimo en los lugares celestes.

48 Pensando en esto, suelo, en verdad, admirar muchas veces la insolencia de algunos filósofos ¹ que admiran el conocimiento de la naturaleza, y al inventor y príncipe del mismo exultantes dan gracias y lo veneran como dios; pues se dicen liberados por él de gravísimos tiranos: ² un terror sempiterno y un miedo diurno y nocturno. ¿De qué terror? ¿De qué miedo? ¿Qué anciana es tan delirante que tema esas cosas que vosotros, si no hubierais aprendido la física, sin duda ³ temeríais: “Las hondas ⁴ moradas Aquerusias ⁵ del Orco, ⁶ pálidos lugares de la muerte, nublados de tinieblas?” ¿No se avergüenza un filósofo de gloriarse en el hecho de que no teme estas cosas y de que conoció que son falsas? Por ello puede entenderse cuán agudos son por naturaleza quienes, sin doctrina, habrían creído en estas cosas.

49 Mas no sé qué cosa preclara ⁷ alcanzaron, pues aprendieron que ellos, cuando haya llegado el tiempo de la muerte, perecerán enteros. Aunque así sea —pues no pugno—, ¿qué tiene esta cosa de letificante o de glorioso? Y sin embargo no se me ocurre en realidad ningún motivo por qué no sea verdadera la sentencia ⁸ de Pitágoras y Platón. En efecto, aunque Platón no diera razón alguna (mira qué ⁹ atribuyó al hombre), ¹⁰ me doblegaría con su autoridad misma. Mas adujo tantas razones ¹¹ que se ve que deseaba persuadir a los demás y que ciertamente lo había hecho con relación a sí mismo.

XXII 50 Pero muchísimos se empeñan en contra ¹ y, como a condenados a la pena capital, castigan a los ánimos con la muerte. Y no hay ninguna otra cosa por qué les parezca increíble la eternidad de los ánimos, sino el hecho de que no pueden entender y comprender con el pen-

gant qualis sit in ipso corpore, quae conformatio, quae magnitudo, qui locus. At, si iam possent in homine vivo cerni omnia, quae nunc tecta sunt, casurusne³ in conspectum videatur animus an tanta sit eius tenuitas, ut fugiat aciem?

51 Haec reputent isti, qui negant animum sine corpore se intelligere posse: videbunt quem⁴ in ipso corpore intelligant. Mihi quidem naturam animi intuenti multo difficilior occurrit cogitatio multoque obscurior, qualis animus in corpore sit tamquam alienae domui,⁵ quam qualis, cum exierit et in liberum caelum quasi domum suam venerit. Nisi⁶ enim, quod⁷ numquam vidimus, id quale sit intelligere non possumus, certe et deum ipsum et divinum animum corpore liberatum cogitatione complecti possumus. Dicaearchus quidem et Aristoxenus, quia difficilis erat animi quid aut qualis esset intelligentia, nullum omnino animum esse dixerunt.

52 Est illud⁸ quidem vel⁹ maximum animo ipso animum videre et nimirum hanc habet vim praeceptum Apollinis, quo monet ut se quisque noscat. Non enim, credo, id¹⁰ praecipit, ut membra nostra aut staturam figuramve noscamus; neque nos corpora sumus, nec ego tibi haec dicens corpori tuo dico. Cum igitur: *Nosce te*, dicit, hoc dicit: *Nosce animum tuum*. Nam corpus quidem quasi vas est aut aliquod animi receptaculum: ab animo tuo quidquid agitur, id agitur a te. Hunc¹¹ igitur nosse nisi divinum esset, non esset hoc acrioris cuiusdam animi praeceptum tributum deo.

53 Sed si qualis sit animus ipse animus nesciet, dic, quaeso, ne esse quidem se sciet, ne moveri quidem se? Ex quo¹² illa ratio nata est Platonis, quae a Socrate est

samiento cómo sea el ánimo carente de cuerpo. Como si de cierto entendieran cómo sea él en el cuerpo mismo, cuál su conformación, cuál su magnitud, cuál su lugar. Pero si pudiera verse ya en un hombre vivo todo lo que ahora está cubierto, ¿se comprobaría que el ánimo está al alcance de nuestra vista, o que su tenuidad es tan grande que escapa a nuestra mirada?

51 Que piensen esto esos que niegan que pueden entender al ánimo sin el cuerpo: verán cuál lo entienden en el cuerpo mismo. A mí en verdad cuando considero la naturaleza del ánimo, mucho más difícil y mucho más oscuro me ocurre el pensamiento de cómo sea el ánimo en el cuerpo, como en casa ajena, a cómo sea cuando haya salido y llegado al libre cielo como a su propia casa. En efecto, si podemos² entender cómo es aquello que nunca hemos visto, ciertamente podemos abarcar con el pensamiento a Dios mismo y al ánimo divino liberado del cuerpo. En verdad, Dícearco y Aristógeno,³ porque les era difícil la comprensión de la esencia o propiedades del ánimo, dijeron que no existe ningún ánimo en absoluto.

52 En verdad es muy grande esto: ver al ánimo con el ánimo mismo, y seguramente este sentido tiene el precepto de Apolo⁴ con que aconseja que cada quien se conozca a sí mismo. En efecto, no preceptúa —creo— que conozcamos nuestros miembros o nuestra estatura o figura; y nosotros no somos cuerpos, y, al decirte estas cosas, no las digo a tu cuerpo. Cuando dice, pues: “Conócete a ti mismo”, esto dice: “Conoce tu ánimo.” Pues el cuerpo es en realidad una especie de vaso o un receptáculo del ánimo; cuanto es hecho por tu ánimo, eso es hecho por ti. Si, pues, el conocerlo no fuera divino, este precepto de un ánimo⁵ bastante penetrante no se habría atribuido a un dios.

53 Pero si el ánimo mismo no sabe de qué naturaleza es el ánimo, dime —te lo pido— ¿ni siquiera sabrá que él existe, ni siquiera que se mueve? De esto nació aquel

in Phaedro explicata, a me autem posita est in sexto libro de re publica.

XXIII “Quod semper movetur, aeternum est: quod autem motum adfert alicui quodque ipsum agitur aliunde,¹ quando finem habet motus, vivendi finem habeat necesse est. Solum igitur, quod se ipsum movet, quia numquam deseritur a se, numquam ne moveri quidem desinit: quin etiam ceteris, quae moventur, hic fons, hoc principium² est movendi.

54 “Principii autem nulla est origo: nam e principio oriuntur omnia, ipsum autem nulla ex re alia nasci potest: nec enim esset id principium, quod gigneretur aliunde. Quod si numquam oritur, ne occidit quidem umquam: nam principium extinctum nec ipsum ab alio renascetur nec ex se aliud creabit, si quidem necesse est a principio oriri omnia. Ita fit ut motus principium ex eo sit, quod ipsum a se movetur; id³ autem nec nasci potest nec mori, vel concidat omne caelum omnisque natura consistat necesse est nec vim ullam nanciscatur, qua a primo⁴ impulsa moveatur. Cum pateat igitur aeternum id esse, quod se ipsum moveat, quis est qui hanc naturam animis esse tributam neget? Inanimatum est enim omne, quod pulsu agitur externo; quod autem est animal, id motu cietur interiore et suo. Nam haec est propria natura animi atque vis, quae si est una ex omnibus, quae se ipsa moveat, neque nata certe est et aeterna est.”

55 Licet concurrant omnes plebei philosophi —sic enim ii, qui a Platone et Socrate et ab ea familia⁵ dissident, appellandi videntur—, non modo nihil umquam tam eleganter explicabunt, sed ne hoc quidem ipsum quam subtiliter conclusum sit intelligent. Sentit igitur animus se

razonamiento de Platón que fue explicado por Sócrates en el *Fedro* ⁶ y que yo puse en el libro sexto *De la república*. ⁷

XXIII “Lo que siempre se mueve es eterno; mas lo que imprime movimiento a alguna cosa y ello mismo es movido por otra, es necesario que tenga el término de su vivir cuando el movimiento tiene su término. Sólo, pues, lo que se mueve a sí mismo, como nunca es abandonado por sí mismo, ni siquiera deja de moverse nunca. Más aún, para lo demás que se mueve, ésta es la fuente, éste el principio del moverse.

54 “Mas del principio no hay origen alguno, pues del principio se origina todo; en cambo, él mismo no puede nacer de alguna otra cosa, pues no sería un principio lo que fuera engendrado por otra cosa. Si éste nunca nace, ni siquiera muere jamás, pues un principio extinto ni renacerá él mismo de otra cosa ni creará otra de sí mismo, ya que es necesario que todas las cosas se originen del principio. Así resulta que el principio del movimiento procede de aquello que se mueve por sí mismo. Mas ello ¹ no puede ni nacer ni morir. De otro modo necesariamente todo el cielo se desplomaría y toda la naturaleza se detendría y no encontraría alguna fuerza, impulsada por la cual, se moviera otra vez. Así pues, siendo patente que es eterno aquello que se mueve por sí mismo, ¿quién hay que niegue que se atribuyó esta naturaleza a los ánimos? En efecto, es inanimado todo lo que se mueve por impulso externo; mas lo que es animado se mueve por movimiento interior y propio. Pues ésta es la naturaleza y fuerza propia del ánimo. Y si es la única que, de entre todas las cosas, se mueve por sí misma, ciertamente no es nacida y es eterna.”

55 Aunque concurren todos los filósofos plebeyos ² (pues así parece que deben ser llamados aquellos que disiden de Platón, de Sócrates y de aquella familia), ³ no sólo nada explicarán nunca en forma tan precisa, sino que ni siquiera entenderán cuán sutilmente ha sido concluido esto

moveri: quod cum sentit, illud⁶ una⁷ sentit se vi sua, non aliena moveri, nec accidere posse ut ipse umquam a se deseratur. Ex quo efficitur⁸ aeternitas, nisi quid habes ad haec.

A. Ego vero facile sum passus ne in mentem quidem mihi aliquid contra venire: ita isti faveo sententiae.

XXIV 56 M. Quid? illa tandem num leviora censes, quae declarant inesse in animis hominum divina quaedam? quae si cernerem quem ad modum nasci possent etiam quem ad modum interirent viderem. Nam sanguinem¹ bilem, pituitam, ossa, nervos, venas, omnem denique membrorum et totius corporis figuram videor² posse dicere unde³ concreta et quo modo facta sint: animum ipsum,⁴ si nihil esset in eo nisi id,⁵ ut per eum viveremus, tam natura⁶ putarem hominis vitam sustentari quam vitis, quam arboris: haec enim etiam dicimus vivere. Item si nihil haberet animus hominis, nisi ut appeteret aut fugeret, id quoque esset ei commune cum bestiis.

57 Habet primum memoriam et eam infinitam rerum innumerabilium: quam quidem Plato recordationem esse vult superioris vitae. Nam in illo libro, qui inscribitur Μένων, pusionem quendam Socrates interrogat quaedam geometrica de dimensione quadrati: ad ea sic ille respondet, ut puer, et tamen ita faciles interrogationes sunt, ut gradatim respondens eodem perveniat quo si geometrica didicisset; ex quo effici⁸ vult Socrates ut discere nihil aliud sit nisi recordari. Quem locum multo etiam accuratius explicat in eo sermone, quem habuit eo ipso die, quo excessit e vita; docet enim quemvis, qui omnium rerum rudis

mismo. ⁴ Siente, pues, el ánimo que se mueve. Cuando esto siente, siente también que se mueve por su propia fuerza, no por una ajena, y que no puede acaecer que él sea abandonado jamás por él mismo. Con esto se demuestra su eternidad, si no tienes alguna objeción al respecto.

A. Yo, por cierto, fácilmente he sobrellevado que ni siquiera me haya venido a la mente algo en contra: a tal grado apruebo esa sentencia.

XXIV 56 ¿Qué? ¿Acaso, en fin, consideras más leves aquellas razones que declaran que hay en los ánimos de los hombres ciertas cosas divinas? Si discerniera de qué modo pueden nacer estas cosas, también vería de qué modo desaparecen. Pues, respecto a la sangre, la bilis, la pituita, los huesos, los nervios, las venas, en fin respecto a toda la figura de los miembros y del cuerpo entero, me parece que puedo decir de dónde¹ se han formado y de qué modo se hicieron. En cuanto al ánimo mismo, si no dependiera de él sino el hecho de que por él vivimos, juzgaría que la vida del hombre es sustentada por la naturaleza igual que la de la vid, que la del árbol, pues decimos que también estas cosas viven. Igualmente, si nada tuviera el ánimo del hombre sino el apetecer o el rechazar, también esto le sería común con los animales.

57 Tiene, ante todo, memoria, y ésta infinita, de innumerables cosas, la cual, por cierto, Platón dice que es la recordación de una vida anterior. Pues en aquel libro que se titula *Ménon*,² Sócrates pregunta a un jovencito algunas cuestiones geométricas sobre la dimensión de un cuadrado. A esto responde aquél así, como un niño, y sin embargo son tan fáciles las interrogaciones que, respondiendo gradualmente, llega al mismo resultado que si hubiese aprendido la geometría. De lo cual quiere concluir Sócrates que aprender no es otra cosa que recordar. Este punto lo explica también con mucho mayor cuidado en aquella conversación³ que tuvo el día mismo en que se retiró de la vida, pues enseña que cualquiera que parezca ser rudo en todas las cosas, respondiendo a quien cuida-

esse videatur, bene interroganti respondentem declarare se non tum illa discere, sed reminiscendo recognoscere, nec vero fieri ullo modo posse ut a pueris tot rerum atque tantarum insitas et quasi consignatas in animis notiones, quas ἐννοίας vocant, haberemus, nisi animus, ante quam in corpus intravisset, in rerum cognitione viguisset.

58 Cumque nihil esset, ut omnibus locis a Platone deseritur —nihil enim putat esse quod oriatur et intereat, idque solum esse, quod semper tale sit, quale est; ἰδέαν appellat ille, nos speciem—, non potuit animus haec⁹ in corpore inclusus¹⁰ agnoscere, cognita attulit: ex quo tam multarum rerum cognitionis admiratio tollitur. Neque ea plane videt animus, cum repente in tam insolitum tamque perturbatum domicilium¹¹ immigravit, sed, cum se collegit atque recreavit, tum agnoscit illa reminiscendo: ita nihil est aliud discere nisi recordari.

59 Ego autem maiore etiam quodam modo memoriam admiror. Quid est enim illud, quo meminimus, aut quam habet vim aut unde natam? Non quaero quanta memoria Simonides fuisse dicatur, quanta Theodectes, quanta is, qui a Pyrrho legatus ad senatum est missus, Cineas, quanta nuper Charmadas, quanta, qui modo fuit, Scepsius Metrodorus, quanta noster Hortensius: de communi hominum memoria loquor et eorum maxime, qui in aliquo maiore studio et arte versantur, quorum quanta mens sit difficile est existimare: ita multa meminerunt.

XXV 60 Quorsus igitur haec spectat oratio? Quae sit illa vis¹ et unde sit, intelligendum puto. Non est certe nec cordis nec sanguinis nec cerebri nec atomorum: animae sit ignisne nescio, nec me pudet, ut istos, fateri nescire quod nesciam: illud,² si ulla alia³ de re obscura adfirmare

dosamente lo interroga, pone en claro que no aprende entonces aquellas cosas, sino que recordando las reconoce; mas que de ningún modo puede suceder que desde niños tengamos ínsitas y como impresas en los ánimos las nociones, que llaman ⁴ *ennóiai*, de tantas y tan grandes cosas, si el ánimo, antes de entrar al cuerpo, no hubiera estado activo en el conocimiento de las cosas.

58 Y puesto que nada existe, ⁵ como diserta Platón en todas partes (pues juzga que no existe lo que nace y desaparece, y que sólo existe lo que es siempre tal cual es, *idéa* la llama él, nosotros *especie*), no pudo el ánimo conocer estas cosas ⁶ al ser encerrado en el cuerpo: conocidas las trajo. Con esto se elimina la admiración del conocimiento de cosas tan numerosas. Y el ánimo no ve estas cosas con toda claridad cuando de repente ha emigrado a un domicilio ⁷ tan insólito y tan perturbado, sino que, cuando se ha recogido en sí mismo y reanimado, entonces reconoce aquellas cosas recordándolas. Así, ninguna otra cosa es aprender sino recordar.

59 Mas yo admiro la memoria ⁸ en grado tal vez mayor aún. En efecto, ¿qué es aquello con que memorizamos, o qué fuerza tiene o de dónde se origina? No pregunto de cuánta memoria se dice que fue Simónides, ⁹ de cuánta Teodectes, ¹⁰ de cuánta aquel Cineas ¹¹ que fue enviado por Pirro como embajador al senado; de cuánta, hace poco, Carmadas, ¹² de cuánta Metrodoro escepsio, quien vivió hace poco, de cuánta nuestro Hortensio. ¹³ Hablo de la memoria común de los hombres y principalmente de la de aquellos que se dedican a algún estudio mayor y arte, cuya mente cuán grande sea, es difícil estimarlo: tan numerosas cosas recuerdan.

XXV 60 Así pues, ¿a dónde mira este discurso? Pienso que debe entenderse qué sea aquella facultad ¹ y de dónde provenga. Ciertamente no proviene del corazón, ² ni de la sangre, ni del cerebro, ni de los átomos; que provenga del aire o del fuego, no lo sé; y no me avergüenzo, como éstos, ³ de confesar que no sé lo que no sé. Aquello,

possem, sive anima sive ignis sit animus, eum iurarem esse divinum. Quid enim? obsecro te, terrane tibi hoc nebulofo et caliginoso caelo aut sata aut concreta videtur tanta vis memoriae? Si quid sit hoc ⁴ non vides, at ⁵ quale sit vides: si ne id quidem, ⁶ at quantum sit profecto vides.

61 Quid igitur? utrum capacitatem aliquam in animo putamus esse, quo ⁷ tamquam in aliquod vas ea, quae meminimus, infundantur? Absurdum ⁸ id quidem. Qui enim fundus aut quae talis animi figura intelligi potest aut quae tanta omnino capacitas? An imprimi quasi ceram animum putamus et esse memoriam signatarum rerum in mente vestigia? Quae possunt verborum, quae rerum ipsarum esse vestigia, quae porro tam immensa magnitudo quae illa tam multa possit effingere? ⁹

Quid? illa vis quae tandem est, quae investigat occulta, quae inventio atque cogitatio dicitur?

62 Ex hacne tibi terrena mortaliqne natura et caduca concreta ea videtur, aut ¹⁰ qui primus, quod summae sapientiae Pythagorae visum est, omnibus rebus imposuit nomina, aut qui dissipatos homines congregavit et ad societatem vitae convocavit, aut qui sonos vocis, qui infiniti videbantur, paucis litterarum notis terminavit, aut qui errantium stellarum ¹¹ cursus, praegressiones, institutiones notavit? Omnes ¹² magni, etiam ¹³ superiores, qui fruges, qui vestitum, qui tecta, ¹⁴ qui cultum vitae, qui praesidia contra feras invenerunt, a quibus mansuefacti et exculi a necessariis artificiis ad elegantiora defluximus. Nam et auribus oblectatio magna parta est inventa et temperata varietate et natura sonorum et astra suspeximus cum ea, quae sunt infixae certis locis, tum illa non re, sed vocabulo errantia: quorum conversiones omnesque motus qui vidit,

si pudiera afirmar algunas otras cosas sobre un asunto obscuro, lo juraría: que el ánimo, sea aire o fuego, es divino. ¿Pues qué? Dime, ¿la fuerza tan grande de la memoria te parece producida o formada de la tierra bajo este nebuloso y caliginoso cielo? Si no ves qué sea esto, ⁴ ves al menos de qué propiedades es; si ni siquiera esto, ves seguramente cuánto es su poder.

61 ¿Qué, entonces? ¿Juzgamos que hay en el ánimo algún recipiente en donde, como en un vaso, son derramadas aquellas cosas que memorizamos? Absurdo ⁵ esto, en verdad. En efecto, ¿qué fondo o qué figura de tal ánimo puede comprenderse, o en fin qué recipiente tan grande? ¿Acaso juzgamos que el ánimo recibe impresiones ⁶ como la cera y que la memoria son los vestigios de las cosas marcados en la mente? ¿Cuáles vestigios puede haber de las palabras, cuáles de las cosas mismas, cuál, finalmente, tan inmensa magnitud que pueda grabar tan numerosos vestigios? ¿Qué? ¿Cuál es, en fin, aquella fuerza que investiga lo oculto y que se llama invención y cogitación?

62 ¿Te parece formada de este elemento terreno, mortal y caduco aquella facultad, o el primero que ⁷ puso nombres a todas las cosas, lo cual pareció a Pitágoras propio de una sapiencia suma, o el que congregó a los hombres dispersos y los llamó a la vida social, o el que redujo a pocos signos de letras los sonidos de la voz que parecían infinitos, o el que notó los cursos, ⁸ las aceleraciones y detenciones de las estrellas errantes? Todos, ⁹ magnos; también ¹⁰ los anteriores quienes los frutos, quienes el vestido, quienes los techos, ¹¹ quienes el cuidado de la vida, ¹² quienes defensas contra las fieras descubrieron. Amansados y civilizados por éstos, llegamos, de las artes necesarias, a otras más refinadas. Pues, por una parte, descubierta y templada la variedad y naturaleza de sonidos, se engendró un magno deleite para los oídos; por otra parte, observamos los astros, ora los que están fijos en lugares determinados, ora aquéllos, no por su realidad, sino por su nombre, errantes. Cuyas revoluciones y movimientos

is docuit similem animum suum eius esse, qui ea fabricatus esset in caelo.

63 Nam cum Archimedes lunae, solis, quinque errantium¹⁵ motus is sphaeram illigavit, effecit idem¹⁶ quod ille qui in Timaeo mundum aedificavit Platonis deus, ut tarditate et celeritate dissimillimos motus una regeret conversio. Quod si in hoc mundo fieri sine deo non potest, ne in sphaera quidem eosdem motus Archimedes sine divino ingenio potuisset imitari.

XXVI 64 Mihi vero ne haec quidem notiora et illustriora carere vi divina videntur, ut¹ ego aut poëtam grave plenumque carmen sine caelesti aliquo mentis instinctu putem fundere aut eloquentiam sine maiore quadam vi fluere abundantem sonantibus verbis uberibusque sententiis: philosophia vero, omnium mater artium, quid est aliud nisi, ut Plato,² donum, ut ego,³ inventum deorum? Haec nos primum ad illorum cultum, deinde ad ius hominum, quod situm est in generis humani societate, tum ad modestiam magnitudinemque animi erudivit, eademque ab animo tamquam ab oculis caliginem dispulit, ut omnia supera infera, prima ultima media videremus.

65 Prorsus haec divina mihi videtur vis, quae tot res efficiat et tantas. Quid est enim memoria rerum et verborum? quid porro inventio? Profecto id, quo⁴ ne in deo quidem quidquam maius intelligi potest. Non enim ambrosia deos aut nectare aut Iuventate pocula ministrante laetari arbitror, nec Homerum audio, qui Ganymeden ab dis⁵ raptum ait propter formam, ut Iovi bibere ministraret: non iusta causa⁶ cur⁷ Laomedonti tanta fieret iniuria.

todos quien los vio, ese mismo enseñó que su ánimo era semejante a aquel que estas cosas había fabricado en el cielo.

63 Pues cuando Arquímedes¹³ fijó en una esfera los movimientos de la luna, del sol, de las cinco errantes, hizo lo mismo que aquel dios de Platón que, en el *Timeo*,¹⁴ edificó al mundo, a saber, que una sola revolución regulara con la tardanza y celeridad movimientos muy desemejantes. Si esto no puede hacerse en este mundo sin un dios, ni siquiera en la esfera habría podido Arquímedes, sin un ingenio divino, imitar los mismos movimientos.

XXVI 64 Por cierto, me parece que ni siquiera estas cosas¹ más conocidas y más ilustres carecen de la fuerza divina, de modo que yo piense o que el poeta componga un carmen grave y pleno sin algún instinto² celeste de su mente; o que, sin alguna fuerza mayor,³ la elocuencia fluya abundante con sonoras palabras y fecundas sentencias. Por otra parte, la filosofía, madre de todas las artes, ¿qué otra cosa es sino, como dice Platón,⁴ un don; como yo, un invento de dioses? Ésta nos instruyó, primero, para el culto de aquéllos; después, para el derecho de los hombres⁵ que está fundado en la sociedad del género humano; luego, para la moderación y grandeza de ánimo; y ella misma arrojó del ánimo, como si fuera de los ojos, la calígene, a fin de que viéramos todas las cosas: las de arriba, las de abajo, las primeras, las últimas, las de en medio.

65 Sin duda me parece divina esta fuerza que realiza tantas y tan grandes cosas. ¿Qué es, en efecto, la memoria de las cosas y palabras? ¿Qué, además, la invención? A buen seguro, aquello mayor que lo cual nada puede entenderse, ni siquiera en un dios. En efecto, no juzgo que los dioses se alegran con ambrosía o con néctar o con Juventa⁶ sirviendo las copas; ni escucho a Homero quien afirma que Ganimedes,⁷ a causa de su belleza, fue rapado por los dioses para que sirviera de beber a Jove: no habría una causa justa para que se hiciera injuria tan

Fingebat haec Homerus et humana ad deos transferebat: divina mallet⁸ ad nos.

Quae autem divina?⁹ Vigere, sapere, invenire, meminisse. Ergo animus, ut ego dico, divinus est, ut Euripides dicere audet, deus: et quidem, si deus aut anima aut ignis est, idem est animus hominis; nam ut illa natura caelestis et terra vacat et humore, sic utriusque harum rerum humanus animus est expers. Sin autem est quinta quaedam natura ab Aristotele inducta primum, haec et deorum est et animorum.

Hanc nos sententiam secuti his ipsis verbis in Consolatione hoc expressimus:

XXVII 66 "Animorum nulla in terris origo inveniri potest; nihil enim est in animis mixtum atque concretum aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur, nihil ne aut humidum quidem aut flabile¹ aut igneum. His enim in naturis nihil inest quod vim memoriae, mentis, cogitationis habeat, quod et praeterita teneat et futura provideat et complecti possit praesentia: quae sola divina sunt nec invenietur umquam unde ad hominem venire possint nisi a deo. Singularis est igitur quaedam² natura atque vis animi, seiuncta ab his usitatis notisque naturis. Ita quidquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod vivit, quod viget, caeleste et divinum ob eamque rem aeternum sit necesse est. Nec vero deus ipse, qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest nisi mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretionem mortali, omnia sentiens et movens ipsaque praedita motu sempiterno."

67 Hoc e genere atque eadem e natura est humana mens. Ubi igitur aut qualis est ista mens? —Ubi tua aut qualis? potesne³ dicere? an, si omnia ad intelligendum non habeo,

grande a Laomedonte.⁸ Fingía esto Homero y transfería las cosas humanas a los dioses: preferiría que lo divino,⁹ a nosotros.

Mas ¿qué cosas son divinas? Estar activo, saber, inventar, recordar. Luego el ánimo, como yo digo, es divino; como Eurípides osa decir, un dios.¹⁰ Y en verdad si Dios es o aire o fuego, lo mismo es el ánimo del hombre, pues así como aquella naturaleza celeste carece tanto de tierra como de agua, así el ánimo humano carece de estas dos cosas. Pero si hay una especie de quinta naturaleza,¹¹ introducida primero por Aristóteles, ésta es tanto de los dioses como de los ánimos. Siguiendo nosotros esta sentencia, expresamos esto en la *Consolación*¹² con estas mismas palabras:

XXVII 66 “No se puede encontrar en la tierra el origen de los ánimos, pues nada hay en los ánimos mixto y compuesto o que se considere nacido o formado de la tierra, ni siquiera nada húmedo o aéreo o ígneo. En efecto, nada hay en estos elementos que tenga la fuerza de la memoria, de la mente, del pensamiento; que retenga las cosas pretéritas y prevea las futuras y pueda abarcar las presentes: las cuales facultades son sólo divinas y jamás se encontrará de dónde puedan llegar al hombre, sino de Dios. Es, pues, del todo singular la naturaleza y fuerza del ánimo, distinta de estos elementos¹ comunes y conocidos. Así, cualquier cosa que sea aquello que siente, que sabe, que vive, que está activo, necesariamente es celeste y divino y, por esa razón, eterno. Por cierto, ni el dios mismo que nosotros concebimos puede concebirse de otro modo sino como una mente independiente y libre, segregada de toda composición mortal, sintiendo y moviéndolo todo y dotada ella misma de un movimiento sempiterno.”

67 De este género y de la misma naturaleza es la mente humana. ¿Dónde está, pues, o cómo es esa mente? ¿Dónde o cómo la tuya? ¿Puedes decirlo? ¿Acaso sí, para entender, no tengo todos los elementos que quisiera tener, ni

quae habere vellem, ne iis quidem, quae habeo, mihi per te uti licebit?— Non valet tantum animus, ut se ipse videat: at ut oculus, sic animus se non videns⁴ alia cernit. Non videt autem, quod minimum est, formam suam —quamquam fortasse id⁵ quoque, sed relinquamus—: vim certe, sagacitatem, memoriam, motum celeritatem videt. Haec magna, haec divina, haec sempiterna sunt. Qua facie quidem sit aut ubi habitet ne quaerendum quidem est.

XXVIII 68 Ut cum videmus speciem primum candoremque caeli, dein conversionis celeritatem tantam, quantum cogitare non possumus, tum vicissitudines dierum ac noctium commutationesque temporum quadrupertitas ad maturitatem frugum et ad temperationem corporum aptas eorumque omnium moderatorem et ducem solem, lunamque accretione et deminutione luminis quasi fastorum notantem et significantem dies, tum¹ in eodem orbe in duodecim partes distributo quinque stellas² ferri, eosdem cursus constantissime servantes, disparibus inter se motibus, nocturnamque caeli formam undique sideribus ornatam, tum globum terrae eminentem e mari, fixum in medio mundi universi loco, duabus oris distantibus habitabilem et cultum, quarum altera, quam nos incolimus,

Sub³ axe posita ad stellas septem,⁴ unde horrifer
Aquilonis stridor gelidas molitur nives,

altera⁵ australis, ignota nobis, quam vocant Graeci ἀντίχθων, 69 ceteras partes⁶ incultas, quod aut frigore rigeant aut urantur calore: hic autem, ubi habitamus, non intermittit suo tempore

siquiera me será lícito de tu parte usar estos que tengo? No vale tanto el ánimo como para verse a sí mismo. Pero, como el ojo, así el ánimo, aun no viéndose a sí mismo, mira otras cosas. En cambio no ve —lo cual es de importancia mínima— su forma (aunque tal vez también esto,² pero dejémoslo); ve ciertamente su fuerza, sagacidad, memoria, movimiento, celeridad. Estas cosas son magnas, éstas divinas, éstas sempiternas. En verdad, de qué faz sea, o dónde habite, ni siquiera se debe preguntar.³

XXVIII 68 Como cuando vemos, primero, la belleza y el esplendor del cielo, después la celeridad, tan grande que no podemos imaginarla, de su revolución,¹ luego la vicisitud de días y noches y las conmutaciones cuatripartitas² del tiempo aptas para la maduración de los frutos y el equilibrio de los cuerpos, y al sol moderador y guía de todas estas cosas, y a la luna que, con el crecimiento y disminución de su luz, señala y notifica, por así decir, los días del calendario; igualmente, que en la misma órbita distribuida en doce partes³ las cinco estrellas⁴ se desplazan conservando, de modo muy constante, los mismos cursos,⁵ con movimientos dispares entre sí; y la forma nocturna del cielo ornada de astros por todas partes, luego el globo de la tierra eminente sobre el mar y fijo en la parte media de todo el mundo, habitable y cultivable en dos zonas⁶ distantes, una de las cuales, que nosotros habitamos, está

So el eje puesta,⁷ hacia las siete estrellas,⁸ de donde
[horrífico

Estridor de Aquilón⁹ lanza gélidas nieves;

la otra austral, ignota para nosotros, a la que llaman los griegos *antikthton*;¹⁰ 69 luego las demás partes incultas, pues o son entiesadas por el frío o abrasadas por el calor. Mas aquí,¹¹ donde habitamos, no deja, a su debido tiempo, de

Caelum⁷ nitescere, arbores frondescere,
 Vites laetificae pampinis pubescere,
 Rami bacarum ubertate incurvescere,
 Segetes largiri fruges, florere omnia,
 Fontes scatere,⁸ herbis prata convestirier,⁹

tum multitudinem pecudum partim ad vescendum, partim ad cultus agrorum, partim ad vehendum, partim ad corpora vestienda, hominemque ipsum quasi contemplatorem caeli ac terrarum cultorem atque hominis utilitati agros omnes et maria parentia:

70 Haec igitur et alia innumerabilia cum cernimus, possumusne dubitare quin iis praesit aliquis vel effector, si haec nata sunt, ut Platoni videtur, vel, si semper fuerunt, ut Aristoteli placet, moderator tanti operis et muneris? Sic mentem hominis, quamvis eam non videas, ut deum non vides, tamen, ut deum agnoscis ex operibus eius, sic ex memoria rerum et inventione et celeritate motus omnique pulcritudine virtutis vim divinam mentis¹⁰ agnoscito.

XXIX In quo igitur loco est? Credo equidem in capite, et cur credam adferre¹ possum. Sed alias² ubi sit animus, certe quidem in te est. Quae est ei natura? Propria puto et sua. Sed fac igneam, fac spirabilem: nihil ad id,³ de quo agimus. Illud⁴ modo videto, ut deum noris, etsi eius ignores et locum et faciem, sic animum tibi tuum notum esse oportere, etiam si ignores et locum et formam.

71 In⁵ animi autem cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbei⁶ sumus, quin nihil sit animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex: quod cum ita sit, certe nec secerni

Brillar el cielo, ¹² de hoja árboles llenarse,
 Vides letíficas de pámpanos cubrirse,
 Por plétora de bayas ramos curvarse,
 Las mieses rendir frutos, florecer todo,
 Fuentes brotar; de hierbas vestirse prados;

luego la multitud de animales, en parte para alimentarnos, en parte para el cultivo de los campos, en parte para transportar, en parte para vestir los cuerpos; y al hombre mismo como contemplador del cielo y cultivador de las tierras; además, todos los campos y los mares subordinados a la utilidad del hombre.

70 Cuando contemplamos, pues, éstas y otras innumerables cosas, ¿podemos dudar que a éstas las preside algún o hacedor —si éstas son nacidas como le parece a Platón— ¹³ o —si siempre han existido como place a Aristóteles— ¹⁴ regidor de una obra y construcción tan grande? Así sucede con la mente del hombre: aunque no la veas, como no ves a Dios, sin embargo, como reconoces a Dios por sus obras, así, por la memoria de las cosas y por la invención y por la celeridad de su movimiento y por toda la belleza de la virtud, tendrás que reconocer la fuerza divina de la mente.

XXIX Entonces ¿en qué lugar está? ¹ Creo de verdad que en la cabeza y puedo aducir razones por qué lo creo. Pero en otra ocasión, ² dónde está el ánimo: ciertamente está en ti. ¿Qué naturaleza tiene? Una propia, pienso, y peculiar suya. Pero hazla ³ ígnea, hazla aérea: nada tiene que ver con aquello de que tratamos. Sólo atiende a esto: que así como conoces a Dios, aunque ignores su morada y su faz, así tu ánimo debe serte conocido aunque ignores su morada y su forma.

71 Por otra parte, respecto al conocimiento del ánimo, no podemos dudar, a menos que seamos completamente plúmbeos en la física, que nada mixto tienen los ánimos, nada compuesto, nada ensamblado, nada conglomerado, nada doble. Siendo ello así, ciertamente no puede ni di-

nec dividi nec discerpi nec distrahi potest, ne interire quidem igitur; est enim interitus quasi discessus et secretio ac diremptus earum partium, quae ante interitum coniunctione aliqua tenebantur.

His et talibus rationibus adductus Socrates nec patrum quaesivit ad iudicium capitis nec iudicibus supplex fuit adhibuitque liberam contumaciam a magnitudine animi ductam, non a superbia, et supremo vitae die de hoc ipso multa disseruit et paucis ante diebus, cum facile posset⁷ educi e custodia, noluit et tum paene in manu iam mortiferum illud tenens poculum locutus ita est, ut non ad mortem trudi, verum in caelum videretur escendere.

XXX 72 Ita enim censebat itaque disseruit, duas esse vias duplicesque cursus animorum e corpore excedentium: nam qui se humanis vitiis contaminavissent et se totos libidinibus dedissent, quibus caecati vel domesticis vitiis atque flagitiis se inquinavissent vel re publica violanda fraudes inexpiabiles concepissent, iis devium quoddam iter esse, seclusum a concilio deorum; qui autem se integros castosque servavissent quibusque fuisset minima cum corporibus contagio seseque ab iis semper sevocavissent essentque in corporibus humanis vitam imitati deorum, iis ad illos, a quibus essent profecti, reditum facilem patere.

73 Itaque commemorat,¹ ut cygni, qui non sine causa Apollini dicati sint sed quod ab eo divinationem² habere videantur, qua providentes quid in morte boni³ sit cum cantu et voluptate⁴ moriantur, sic omnibus bonis et doctis⁵ esse faciendum. Nec vero de hoc quisquam dubitare posset, nisi idem nobis accideret diligenter de animo cogitantibus, quod iis saepe usu venit, qui cum acriter oculis deficientem solem intuerentur, ut aspectum omnino amit-

sociarse, ni dividirse, ni desunirse, ni disgregarse; por tanto, ni siquiera morir, pues la muerte es, por así decir, la separación y disociación y disgregación de aquellas partes que, antes de la muerte, se mantenían en alguna conjunción.

Llevado por estas y semejantes razones, Sócrates ⁴ ni buscó abogado para su juicio capital ni suplicó a los jueces, y mostró libre contumacia derivada de la grandeza de su ánimo, no de soberbia; y en el supremo día de su vida expuso muchas cosas sobre esto mismo, ⁵ y pocos días antes, aunque podía fácilmente ser sacado de la cárcel, no quiso, y ya casi teniendo en su mano aquella copa mortífera ⁶ habló de tal manera que no parecía que era arrastrado a la muerte, sino que ascendía al cielo.

XXX 72 Así, en efecto, pensaba y así disertó: ¹ que son dos las vías y doble el curso de los ánimos cuando se retiran del cuerpo, pues que los que se contaminaron con los vicios humanos y se entregaron enteros a las pasiones, cegados por las cuales o se enfangaron en los vicios domésticos ² y en las afrentas o cometieron fraudes inexpriables haciendo violencia contra su república, tienen un camino desviado, alejado del concilio de los dioses. Que, en cambio, para los que se conservaron íntegros y castos y tuvieron un contacto mínimo con sus cuerpos y siempre se apartaron de ellos e imitaron en sus cuerpos humanos la vida de los dioses, se abre el regreso fácil hacia aquellos ³ de los cuales procedieron.

73 Y así, recuerda ⁴ que, igual que los cisnes que fueron dedicados a Apolo no sin causa sino porque parece que de él tienen la adivinación, ⁵ por la cual previendo qué bien hay en la muerte, mueren con canto y placer, ⁶ así deben hacer todos los buenos y doctos. Y en verdad nadie podría dudar de esto, si no nos acaeciera, cuando diligentemente pensamos sobre el ánimo, lo mismo que muchas veces les adviene a los que miran con persistencia al sol moribundo, a saber, que pierden totalmente la vista. Así, la agudeza de la mente, mirándose a sí misma, algunas

terent, sic mentis acies se ipsa intuens non numquam hebescit, ob eamque causam contemplandi diligentiam amittimus. Itaque dubitans, circumspectans, haesitans, multa adversa reverens tamquam in rate in mari immenso nostra vehitur oratio.⁶

74 Sed haec et vetera⁷ et a Graecis. Cato autem sic abiit e vita, ut causam moriendi nactum se esse gauderet: vetat enim dominans ille in nobis deus iniussu hinc⁸ nos suo demigrare: cum vero causam iustam deus ipse dederit, ut tunc Socrati, nunc Catoni, saepe multis, ne⁹ ille, medius fidius, vir sapiens laetus ex his tenebris in lucem illam excesserit,¹⁰ nec tamen illa vincla carceris ruperit —leges enim vetant—, sed tamquam a magistratu aut ab aliqua potestate legitima, sic a deo evocatus atque emissus exierit. *Tota enim philosophorum vita*, ut ait idem,¹² *commentatio*¹³ *mortis est.*

XXXI 75 Nam quid aliud agimus, cum a voluptate, id est, a corpore, cum a re familiari, quae est ministra et famula corporis, cum a republica, cum a negotio omni sevocamus animum: quid, inquam, tum agimus nisi animum ad se ipsum advocamus, secum esse cogimus maximeque a corpore abducimus? Secernere autem a corpore animum ecquid aliud est quam mori discere? Qua re hoc commentemur, mihi crede, disiungamusque nos a corporibus, id est, consuescamus mori. Hoc, et dum erimus in terris, erit illi caelesti vitae simile, et cum illuc¹ ex his vinclis emissi feremur, minus tardabitur cursus animorum. Nam qui in compedibus corporis semper fuerunt, etiam cum soluti sunt, tardius ingrediuntur, ut ii, qui ferro vincti multos annos fuerunt. Quo² cum venerimus, tum denique vivemus; nam haec quidem vita mors est, quam lamentari possem, si liberet.

veces se embota, y, por esta causa, perdemos la diligencia del contemplar. Y así, dudoso, perplejo, vacilante, temeroso de muchas adversidades, como en una balsa en el inmenso mar, boga nuestro discurso.

74 Pero estos casos son antiguos y de los griegos. Mas Catón⁷ se fue de la vida de tal manera que se gozaba de haber encontrado una razón de morir. En efecto, aquel dios que domina en nosotros nos veda que sin su orden nos alejemos de aquí.⁸ Pero cuando Dios mismo haya dado un motivo justo, como entonces a Sócrates, ahora a Catón, frecuentemente a muchos, ciertamente ¡por el dios de la Buena Fe! el varón sabio se retirará alegre de estas tinieblas a la luz aquélla, y sin embargo no romperá aquellas cadenas de la cárcel⁹ (pues las leyes¹⁰ lo vedan), sino que saldrá cuando haya sido llamado y liberado por Dios, como por un magistrado o por alguna potestad legítima. Pues *toda la vida de los filósofos*, como dice él mismo,¹¹ *es una preparación a la muerte*.

XXXI 75 Pues ¿qué otra cosa hacemos cuando del placer, esto es, del cuerpo, cuando del patrimonio familiar que es sirviente y criado del cuerpo, cuando de la cosa pública, cuando de todo negocio apartamos el ánimo? ¿Qué, decía, hacemos entonces, sino volverlo a sí mismo, obligarlo a que esté consigo y, sobre todo, alejarlo del cuerpo? Mas dissociar el ánimo del cuerpo ¿es alguna otra cosa que aprender a morir? Por ello, preparémonos a esto, créeme, y desunámonos de nuestros cuerpos, esto es, acostumbremos a morir. Esto, y mientras estemos en la tierra, será semejante a aquella vida celeste, y cuando, sacados de estas cadenas, nos elevemos hacia allá, menos se retardará el curso de los ánimos. Pues los que siempre estuvieron en los grilletes del cuerpo, aun cuando ya están sueltos, caminan más tardamente, como aquellos que durante muchos años estuvieron encadenados con el hierro. Cuando lleguemos allá, entonces, al fin, viviremos, pues sin duda es muerte esta vida que yo podría lamentar si quisiera.

76 A. Satis tu quidem in Consolatione es lamentatus, quam cum lego, nihil malo³ quam has res⁴ relinquere: his vero modo auditis, multo magis. M. Veniet tempus⁵ et quidem celeriter, sive retractabis sive properabis: volat enim aetas. Tantum autem abest ab eo, ut malum mors sit, quod tibi dudum videbatur, ut verear ne homini nihil sit non malum aliud, certe sit nihil bonum aliud potius,⁶ si quidem vel di ipsi vel cum dis futuri sumus. A. Quid refert? M. Adsunt enim, qui haec non probent; ego autem numquam ita te in hoc sermone dimittam, ulla uti⁷ ratione mors tibi videri malum possit.

77 A. Qui potest,⁸ cum ista cognoverim? M. Qui possit rogas? Catervae veniunt contra dicentium, nec solum Epicureorum, quos equidem non despicio,⁹ sed nescio quo modo doctissimus quisque contemnit, acerrime autem deliciae meae¹⁰ Dicaearchus contra hanc immortalitatem disseruit. Is enim tris libros scripsit, qui *Lesbiaci* vocantur, quod Mytilenis sermo habetur, in quibus vult efficere¹¹ animos esse mortales. Stoici autem usuram¹² nobis largiuntur tamquam cornicibus: diu mansuros¹³ aiunt animos, semper negant.

XXXII Num non vis igitur audire cur, etiam si ita sit, mors tamen non sit in malis? A. Ut videtur,¹ sed me nemo de immortalitate depellet.

78 M. Laudo id quidem, etsi nihil² nimis oportet confidere; movemur enim saepe aliquo acute concluso, labamus mutamusque sententiam clarioribus etiam in rebus; in his est enim aliqua obscuritas. Id igitur si acciderit, simus armati. A. Sane quidem, sed ne accadat providebo. M.

76 A. En verdad, la has lamentado lo suficiente en tu *Consolación*.¹ Cuando la leo, nada deseo más que abandonar estas cosas,² y, con esto que acabo de oírte, mucho más.

M. Vendrá el tiempo,³ y en verdad rápidamente, sea que te resistas, sea que tengas prisa, pues la edad vuela. Mas tan lejos está que la muerte sea un mal, lo cual te parecía hace poco, que temo que para el hombre ninguna otra cosa sea un no-mal. Ciertamente ninguna otra cosa es un bien preferible, ya que nosotros mismos o seremos dioses o con los dioses estaremos.

A. ¿Qué diferencia hay?⁴

M. En efecto, hay quienes no aprueban esto. Mas yo no te dejaré en esta conversación en tal forma que, por alguna razón, la muerte pueda parecerte un mal.

77 A. ¿Cómo es posible, después de conocer esas cosas?

M. ¿Me preguntas cómo es posible? Se presentan catervas de contradictores, y no sólo de epicúreos, a quienes de verdad no desprecio, mas, no sé de qué modo, cualquier persona muy docta los desdeña. Por su parte, Dicearco,⁵ delicia mía, disertó de manera muy acre en contra de esta inmortalidad. Él, en efecto, escribió tres libros que se llaman *Lesbiacos* porque la conversación se tiene en Mitilene,⁶ en los cuales quiere demostrar que los ánimos son mortales. En cambio, los estoicos nos conceden el uso de la vida como a las cornejas:⁷ dicen que los ánimos permanecerán largo tiempo,⁸ pero niegan que siempre.

XXXII ¿Acaso, pues, no quieres oír por qué, aunque así sea, sin embargo la muerte no está entre los males?

A. Como quieras; pero nadie me apartará de la inmortalidad.¹

78 M. En verdad alabo esto,² aunque en nada es oportuno confiar demasiado. En efecto, muchas veces somos movidos por algún razonamiento concluido con agudeza, vacilamos y mudamos de parecer aun en las cosas más claras, pues en éstas hay alguna obscuridad. Si esto, pues, llega a acaecer, estemos armados.

Num quid igitur est causae³ quin amicos nostros Stoicos dimittamus? eos dico, qui aiunt manere animos, cum e corpore excesserint, sed non semper. A. Istos⁴ vero, qui,⁵ quod tota in hac causa difficillimum est, suscipiant, posse animum manere corpore vacantem, illud⁶ autem, quod non modo facile ad credendum est, sed eo concesso, quod volunt, consequens, id circumcidant, ut, cum diu permanse-rit, ne intereat. M. Bene reprehendis, et se isto modo res habet.

79 Credamus igitur Panaetio a Platone suo dissentienti? Quem enim omnibus locis divinum, quem sapientissimum, quem sanctissimum, quem Homerum philosophorum appe-llat, huius⁷ hanc unam sententiam de immortalitate ani-morum non probat. Vult enim, quod nemo negat, quidquid natum sit interire, nasci autem animos, quod declaret eorum similitudo, qui procreentur, quae etiam in ingeniis, non solum in corporibus appaerat. Alteram autem adfert rationem, nihil esse quod doleat quin id aegrum esse quo-que possit: quod autem in morbum cadat, id etiam interi-turum: ⁸ dolere autem animos, ergo etiam interire.

XXXIII 80 Haec refelli possunt. Sunt enim ignor-antis, cum de aeternitate animorum dicatur, de mente dici,¹ quae omni turbido motu semper vacet, non de partibus iis, in quibus aegritudines, irae libidinesque versentur, quas² is,³ contra quem haec dicuntur, semotas⁴ a mente et disclusas putat. Iam similitudo magis apparet in bestiis, quarum animi⁵ sunt rationis expertes; hominum autem similitudo in corporum figura magis exstat et ipsi animi magni refert quali in corpore locati sint; multa enim e

A. Desde luego; pero tomaré providencias para que no acaezca.

M. ¿Acaso, pues, hay alguna causa para que no abandonemos³ a nuestros amigos estoicos? Me refiero a los que dicen que los ánimos permanecen cuando se han retirado del cuerpo, pero no siempre.

A. Por cierto, a éstos,⁴ pues sostienen, lo cual es lo más difícil en toda esta cuestión, que el ánimo puede permanecer carente de cuerpo; y, en cambio, aquello que no sólo es fácil de creer, sino que, conocido aquello⁵ que afirman, es una consecuencia, lo rechazan: que, dado que ha permanecido largo tiempo, no desaparece.

M. Bien los reprendes, y la cosa es de esa manera.

79 ¿Creeríamos, pues, a Panecio⁶ que disiente de su amado Platón? En efecto, a quien en todas partes divino, a quien sapientísimo, a quien santísimo, a quien Homero de los filósofos llama, de éste⁷ esa sola sentencia sobre la inmortalidad de los ánimos no aprueba. Afirma, en efecto, lo cual nadie niega, que lo que es nacido muere, pero que nacen los ánimos como lo declara la semejanza⁸ de aquellos que son procreados, la cual aparece también en los ingenios, no sólo en los cuerpos. Mas aduce otra razón: que nada hay que se duela sin que pueda también estar enfermo; mas que lo que cae en un morbo, también desaparecerá; pero los ánimos se duelen, luego también desaparecen.

XXXIII 80 Estas cosas¹ pueden refutarse: son, en efecto, propias de quien ignora que, cuando se habla de la eternidad de los ánimos, se habla de la mente,² que siempre está libre de todo movimiento turbio, y no de aquellas partes³ en las cuales se hallan las aflicciones, las iras y los deseos, las que éste,⁴ contra quien estas cosas se dicen, piensa que están remotas y separadas de la mente. Por otra parte, la semejanza aparece más en los animales, cuyas almas están desprovistas de razón. En cambio, la semejanza de los hombres se manifiesta más en la figura de sus cuerpos, e importa mucho en cuál cuerpo estén colo-

corpore existunt quae acuant mentem, multa quae obtundant. Aristoteles quidem ait omnes ingeniosos melancholicos esse, ut ego me tardiozem esse non moleste feram. Enumerat multos, idque quasi constet, rationem cur ita fiat adfert. Quod si tanta vis est ad habitum mentis in iis, quae gignuntur in corpore—ea sunt autem, quaecumque sunt, quae similitudinem faciunt—, nihil necessitatis ⁶ adfert, cur nascantur animi, similitudo.

81 Omitto dissimilitudines. Vellem adesse posset Panaetius—vixit cum Africano—: quaererem ex eo, cuius suorum similis fuisset Africani fratris nepos, facie vel patris, ⁷ vita ⁸ omnium perditorum ita similis, ⁹ ut esset facile deterrimus; cuius etiam ¹⁰ similis ¹¹ P. Crassi, et sapientis et eloquentis et primi hominis, nepos multorumque aliorum clarorum virorum, quos nihil attinet nominare, nepotes et filii. Sed quid agimus? oblitine sumus hoc nunc nobis esse propositum ¹² cum satis de aeternitate dixissemus, ne si ¹³ interirent quidem animi, quidquam mali ¹⁴ esse in morte? A. Ego vero memineram, sed te de aeternitate dicentem aberrare a proposito facile patiebar.

XXXIV 82 M. Video te alte spectare et velle in caelum migrare. Spero fore ut contingat id nobis. Sed fac, ut isti volunt, animos non remanere post mortem: video nos, si ita sit, privari spe beatoris vitae. Mali ¹ vero quid adfert ista sententia? Fac enim sic animum interire, ut corpus: num igitur aliquis dolor aut omnino post mortem sensus in corpore est? Nemo id quidem dicit, etsi Democritum insinulat ² Epicurus, Democritii negant. Ne in

cados los ánimos mismos; pues del cuerpo se originan muchas cosas que aguzan la mente, muchas que la embotan. En verdad, Aristóteles dice ⁵ que todos los ingeniosos son melancólicos, de manera que no sufro con molestia que yo sea un poco tardo. ⁶ Enumera a muchos y, como si ello constara, aduce una razón de por qué sucede así. Y si hay una influencia tan grande respecto al estado de la mente en las cosas que se engedran en el cuerpo (y éstas son, cualesquiera que ellas sean, las que hacen la semejanza), la semejanza no aporta ninguna necesidad ⁷ de por qué nazcan los ánimos.

81 Omíto las desemejanzas. Quisiera que Panecio pudiera estar presente (vivió con el Africano); ⁸ le preguntaría a cuál de los suyos ⁹ fue semejante el nieto ¹⁰ del hermano del Africano. Ciertamente lo fue a su padre en el rostro; en la vida fue tan semejante a todos los perdidos, que fácilmente era el peor. También ¹¹ a quién fueron semejantes el nieto de P. Craso ¹² (un hombre sabio y elocuente y muy importante) y los nietos e hijos de muchos otros varones esclarecidos, que no viene a cuento nombrar.

¿Pero qué hacemos? ¿Nos hemos olvidado de que, después que dijimos lo suficiente de la eternidad, ahora nuestro propósito era éste: ¹³ que, aun cuando desaparezcan los ánimos, no hay ningún mal en la muerte?

A. Yo, por cierto, me acordaba, pero fácilmente sufría que, mientras hablabas de la eternidad, te desviaras del propósito.

XXXIV 82 M. Veo que miras a lo alto y que deseas volver al cielo. Espero que esto nos acontezca. Pero supón, como éstos afirman, que los ánimos no permanecen después de la muerte; veo que, si es así, nosotros nos privamos de la esperanza de una vida más dichosa. Pero ¿qué mal aporta esa sentencia? Supón, en efecto, que el ánimo desaparece igual que el cuerpo: ¿acaso, pues, hay tras la muerte algún dolor o al menos algún sentido en el cuerpo? Nadie, en verdad, dice esto, aunque Epicuro ¹ acusa a Demócrito.

animo quidem igitur sensus remanet: ipse enim nusquam est. Ubi igitur malum est, quoniam nihil tertium est? an quod ipse animi discessus a corpore non fit sine dolore? Ut³ credam ita esse, quam est id exiguum! Sed falsum esse arbitror et fit plerumque sine sensu, non numquam etiam cum voluptate, totumque hoc leve est, quaecumque est: fit enim ad punctum temporis.

83 Illud⁴ angit vel potius excruciat, discessus ab omnibus iis, quae sunt bona in vita. Vide ne a malis dici verius possit. Quid ego nunc lugeam vitam hominum? Vere et iure possum. Sed quid necesse est, cum id⁵ agam, ne post mortem miseros nos putemus fore, etiam vitam efficere deplorando miseriores? Fecimus hoc in eo libro, in quo nosmet ipsos quantum potuimus consolati sumus. A malis igitur mors abducit, non a bonis, verum si quaerimus. Et quidem hoc a Cyrenaico Hegesia sic copiose disputatur, ut is a rege Ptolemaeo prohibitus esse dicatur illa in scholis dicere, quod multi iis auditis mortem sibi ipsi consciscerent.

84 Callimachi quidem epigramma in Ambraciotam Cleombrotum est, quem ait, cum ei nihil accidisset⁶ adversi, e muro se in mare abiecisset lecto Platonis libro. Eius autem, quem dixi, Hegesiae liber est, Ἀποκαρτερῶν, in quo a vita quidam per inedia[m] discedens revocatur ab amicis, quibus respondens vitae humanae enumerat incommoda. Possem idem facere, etsi minus quam ille, qui omnino vivere expedire nemini putat. Mitto⁷ alios: etiamne nobis expedit? qui et domesticis et forensibus solaciis orna-

Los democríteos lo niegan. Así pues, ni siquiera en el ánimo permanece la sensibilidad, pues él mismo en ninguna parte está. ¿Dónde, pues, está el mal, puesto que no hay una tercera cosa?² ¿Acaso en el hecho de que la separación misma del ánimo lejos del cuerpo no se hace sin dolor? Aunque crea que así es ¡cuán exiguo es ello! Pero juzgo que es falso, y sucede, por lo común, sin nuestro conocimiento; algunas veces aun con placer. Además, todo esto, como quiera que sea, es leve, pues sucede en un instante.

83 Nos angustia, o más bien, nos atormenta este hecho: la separación de todas aquellas cosas que son bienes en la vida. Observa que se puede decir, con más verdad, de los males. ¿Por qué habría yo de llorar ahora la vida de los hombres? Con verdad y con derecho puedo.³ Pero ¿qué necesidad hay, si trato de que no juzguemos que nosotros seremos míseros después de la muerte, de hacer la vida, deplorándola, aun más mísera? Hicimos esto en ese libro⁴ en el que nos consolamos a nosotros mismos cuanto pudimos. Así pues, si buscamos la verdad, la muerte nos aleja de los males, no de los bienes. Y por cierto tan copiosamente es disputado esto por Hegesias⁵ el cirenaico, que se dice que el rey Ptolomeo⁶ le prohibió que hablara de esto en las escuelas, porque muchos, oídas estas cosas, se daban ellos mismos la muerte.

84 Hay, por cierto, un epigrama de Calímaco⁷ para Cleombroto de Ambracia,⁸ de quien dice que, aunque nada adverso le había acaecido, desde un muro se arrojó al mar después de haber leído el libro⁹ de Platón. Mas de aquel que dije, Hegesias, hay un libro, *Apokarterón*,¹⁰ en el cual cierta persona que, por inedia, se estaba separando de la vida, es revocada por sus amigos; respondiendo a los cuales, enumera las incomodidades de la vida humana. Yo podría hacer lo mismo, aunque menos que aquel¹¹ que juzga que a nadie en absoluto le conviene vivir. Omito a otros. ¿También nos conviene a nosotros que, privados de los solaces y honores domésticos y forenses, ciertamente, si

mentisque privati certe, si ante occidissemus, mors nos a malis, non a bonis abstraxisset.

XXXV 85 Sit igitur aliquis qui nihil mali¹ habeat, nullum a fortuna vulnus acceperit: Metellus ille honoratis quattuor filiis, at quinquaginta Priamus, e quibus septemdecim iusta uxore natis: in utroque eandem habuit fortuna potestatem, sed usa in altero est; Metellum enim multi filii filiae, nepotes neptes in rogam imponuerunt, Priamum tanta progenie orbatum cum in aram confugisset, hostilis manus interemit. Hic si vivis filiis incolumi regno occidisset,

... astante² ope barbarica
Tectis caelatis, laqueatis,

utrum tandem a bonis an a malis discessisset? Tum profecto videretur a bonis. At certe ei melius evenisset nec tam flebiliter illa canerentur:

Haec omnia vidi inflammari,
Priamo vi vitam evitare,³
Iovis aram sanguine turpari.

Quasi vero ista vi quidquam tum potuerit ei melius accidere. Quod si ante occidisset, talem eventum omnino amisisset, hoc autem tempore sensum amisit malorum.

86 Pompeo, nostro familiari, cum graviter aegrotaret Neapoli,⁴ melius est factum. Coronati Neapolitani fuerunt, nimirum etiam Puteolani, vulgo ex oppidis publice gratulabantur. Ineptum sane negotium et Graeculum, sed tamen fortunatum. Utrum igitur, si tum esset exstinctus,

hubiéramos muerto antes, la muerte nos habría sustraído de los males, no de los bienes?

XXXV 85 Pongamos, pues, que hay alguien que no tiene ningún mal, que de la fortuna no ha recibido ninguna herida: Aquel Metelo¹ con sus cuatro hijos honrados; ² y Príamo³ con cincuenta, diecisiete de los cuales nacidos de su legítima esposa. En ambos tuvo la fortuna la misma potestad, pero la usó en el segundo.⁴ En efecto, sus muchos hijos, hijas, nietos, nietas, pusieron a Metelo sobre el rogo; a Príamo, despojado de tan grande proge-
nie, una mano hostil⁵ lo suprimió cuando se refugió en el ara. Si éste, estando vivos sus hijos, hubiera muerto con su reino incólume,

... con barbárica riqueza,⁶
Techo⁷ labrado, artesonado,

¿se habría, en fin, separado de los bienes o de los males? Entonces, sin duda, se vería que de los bienes. Pero ciertamente le hubiera ido mejor y no se cantaría en forma tan llorosa aquello:

Todo esto he visto inflamarse,
Por fuerza a Príamo la vida quitársele,
De Jove el ara con sangre mancharse.

Como si en verdad, le hubiera podido suceder entonces algo mejor que esa violencia. Y si hubiera muerto antes, habría escapado absolutamente a tal evento. En cambio, en ese momento perdió la conciencia de los males.

86 Pompeyo,⁸ íntimo nuestro, como enfermara gravemente en Nápoles, tuvo una mejoría. Se pusieron coronas⁹ los napolitanos, y desde luego también los de Puteoli; ¹⁰ de todas las aldeas lo congratulaban públicamente; sin duda una manifestación importuna y de gusto griego, pero sin embargo afortunada. Así pues, si se hubiera extinguido entonces ¿se habría separado de las cosas buenas o de las

a bonis rebus an a malis discessisset? Certe a miseris. Non enim cum socero bellum gessisset, non imparatus arma sumpsisset, non domum reliquisset, non ex Italia fugisset, non exercitu amisso nudus in servorum ferrum et manus incidisset, non liberi defleti,⁵ non fortunae omnes a victoribus possiderentur. Qui⁶ si mortem tum obisset, in amplissimis fortunis occidisset, is propagatione vitae quot, quantas, quam incredibiles hausit calamitates!

XXXVI Haec morte effugiuntur, etiam si non evenerunt, tamen, quia possunt evenire; sed homines ea sibi accidere posse non cogitant: Metelli sperat sibi quisque fortunam, proinde quasi aut plures fortunati sint quam infelices aut certi¹ quidquam sit in rebus humanis aut sperare sit prudentius quam timere.

87 Sed hoc ipsum² concedatur, bonis rebus homines morte privari: ergo etiam³ carere mortuos vitae commodis idque esse miserum? Certe ita dicant necesse est. An potest is, qui non est, re ulla carere? Triste enim est nomen ipsum carendi, quia subiicitur haec vis: habuit, non habet, desiderat, requirit, indiget. Haec, opinor, incommoda sunt carentis: caret oculis, odiosa caecitas: liberis, orbitas.⁴ Valet hoc in⁵ vivis, mortuorum⁶ autem non modo vitae commodis, sed ne vita quidem ipsa quisquam caret. De mortuis loquor, qui nulli sunt: nos, qui sumus, num aut cornibus caremus aut pinnis? ecquis id dixerit? Certe nemo. Quid⁷ ita? Quia, cum id non habeas, quod tibi nec usu nec natura sit aptum, non careas, etiam si sentias te non habere.

88 Hoc premendum etiam atque etiam est argumentum confirmato illo,⁸ de quo, si mortales animi sunt, dubitare

malas? Ciertamente de las cosas míseras. En efecto, no habría hecho la guerra con su suegro,¹¹ no habría tomado, desprevenido, las armas, no habría dejado su casa, no habría huido¹² de Italia, no habría, perdido su ejército, caído desnudo¹³ en el hierro¹⁴ y las manos de siervos.¹⁵ Sus hijos¹⁶ no serían llorados; no serían poseídas por los vencedores todas sus fortunas. Si éste se hubiera encontrado entonces con la muerte, habría perecido en medio de amplísimas fortunas. Con la prolongación de su vida, ¡cuántas, cuán grandes, cuán increíbles calamidades tragó!

XXXVI Estas desventuras son ahuyentadas con la muerte aun si no sucedieron, porque empero pueden suceder. Pero los hombres no piensan que estas cosas les pueden acaecer. Cada uno espera para sí la fortuna de Metelo, como si, o fueran más los afortunados que los infelices, o hubiera alguna certeza en las cosas humanas, o fuera más prudente esperar que temer.

87 Pero concédase esto mismo: que los hombres son privados de las cosas buenas con la muerte. ¿Luego también¹ que los muertos carecen de las comodidades de la vida y que esto es mísero? Ciertamente es necesario que así digan. ¿Acaso aquel que no existe puede carecer de alguna cosa? En efecto, es triste el nombre mismo "carecer", porque encierra este sentido: tuvo, no tiene, echa de menos, requiere, necesita. Éstas, opino, son las incomodidades del carente: carece de ojos, le es odiosa la ceguera; de hijos, la privación. Esto vale en los vivos; en cambio ninguno de los muertos carece no ya de las comodidades de la vida, sino ni siquiera de la vida misma. Hablo de los muertos, los cuales son nulos. Nosotros, que existimos, ¿carecemos acaso de cuernos o de plumas? ¿Alguien diría esto? Ciertamente nadie. ¿Por qué así? Porque si no tienes aquello que no te es apto ni por su uso ni por su naturaleza, no estarías carente aunque sientas que no lo tienes.

88 Se ha de insistir una y otra vez en este argumento, una vez confirmado aquello de lo cual, si los ánimos son mortales, no podemos dudar, a saber, que es tan grande

non possumus, quin tantus interitus in morte sit, ut ne minima quidem suspicio sensus relinquatur: hoc igitur probe stabilito et fixo illud⁹ excutiendum est, ut sciatur quid sit carere, ne relinquatur aliquid erroris in verbo. Carere igitur hoc significat, egere eo, quod habere velis; inest enim velle in carendo, nisi cum sic tamquam in¹⁰ febris dicitur alia quadam notione verbi. Dicitur enim alio modo etiam carere, cum aliquid non habeas et non habere te sentias, etiam si id facile patiare.¹¹ Carere in malo non dicitur: nec enim esset dolendum: dicitur illud, bono carere, quod est malum. Sed ne vivus quidem bono caret, si eo non indiget. Sed in vivo intelligi tamen potest regno te carere —dici autem hoc in te satis subtiliter non potest, posset in Tarquinio, cum regno esset expulsus— at in mortuo ne intelligi¹² quidem; carere enim sentientis est, nec sensus¹³ in mortuo: ne carere quidem igitur in mortuo est.

XXXVII 89 Quamquam¹ quid opus est in hoc² philosophari, cum rem non magno opere philosophia egere videamus? Quotiens non modo ductores nostri, sed universi etiam exercitus ad non dubiam³ mortem concurrerunt! Quae quidem si timeretur, non L. Brutus arcens eum reditu tyrannum, quem ipse expulerat, in proelio concidisset, non cum Latinis decertans pater Decius, cum Etruscis filius, cum Pyrrho nepos se hostium telis obiecissent, non uno bello pro patria cadentes Scipiones Hispania⁴ vidisset, Paullum et Geminum Cannae, Venusia Marcellum, Litana Albinum, Lucani Gracchum. Num quis horum miser⁵ hodie? Ne tum quidem post spiritum extremum; nec enim potest esse miser quisquam sensu perempto.

la destrucción en la muerte, que ni siquiera queda la menor sospecha de sentido. Así, pues, perfectamente establecido y fijado esto, se ha de esclarecer aquello, es decir, que se sepa qué es “carecer”, para que no quede algún error en la palabra. “Carecer”, pues, significa esto: necesitar de aquello que quisieras tener. En efecto, en “carecer” está implícito el “querer”, salvo cuando se dice con otra noción de la palabra, como a propósito de la fiebre. En efecto, también se dice con otro sentido “carecer”, cuando no tienes algo y sientes que no lo tienes aunque fácilmente sopor-tes esto. No se dice “carecer” a propósito de un mal: pues ni tendríamos que dolernos de ello; se dice esto: carecer de un bien, lo cual sí es un mal. Pero ni siquiera el vivo carece de un bien, si no lo necesita. Sin embargo, a propósito de un vivo puede entenderse la frase “tú careces de un reino” (mas no puede decirse esto con suficiente sutileza a propósito de ti; podría decirse respecto a Tarquinio,² cuando fue expulsado del reino), pero respecto a un muerto, ni siquiera entenderse, pues “carecer” es propio del que siente, pero no hay sentido en un muerto, luego ni siquiera el “carecer” se da en un muerto.

XXXVII 89 Aunque ¿qué necesidad hay de filosofar en esto, si vemos que el asunto no necesita en gran manera de la filosofía? ¡Cuántas veces no sólo nuestros generales, sino también ejércitos enteros corrieron a una muerte no dudosa!¹ Si en verdad ésta fuera temida, L. Bruto,² mientras impedía el regreso de aquel tirano a quien él mismo había expulsado, no hubiera sucumbido en la batalla; ni el padre Decio,³ peleando con los latinos, con los etruscos el hijo, con Pirro el nieto, se hubieran expuesto a los dardos de los enemigos. Ni España habría visto caer por la patria en una sola guerra a los Escipiones;⁴ ni Canas a Paulo⁵ y a Gémino, Venusia a Marcelo,⁶ Litana a Albino,⁷ los de Lucania a Graco.⁸ ¿Acaso alguno de éstos es hoy mísero? Ni siquiera entonces, después del suspiro extremo, pues nadie puede ser mísero, una vez aniquilado el sentido.

90 At id ipsum odiosum est, sine sensu esse. Odiosum, si id esset carere. Cum vero perspicuum sit nihil posse in eo esse, qui ipse non sit, quid potest esse in eo odiosum, qui nec careat nec sentiat? Quamquam hoc quidem nimis saepe, ⁶ sed eo, quod in hoc inest omnis animi contractio ex metu mortis. Qui enim satis viderit, id quod est luce clarius, animo et corpore consumpto totoque animante deleto et facto interitu universo illud animal, quod fuerit, factum esse nihil, is plane perspiciet inter Hippocentaurum, qui numquam fuerit, et regem Agamemnonem nihil interesse, nec pluris nunc facere M. Camillum hoc civile bellum, quam ego vivo illo fecerim Romam captam. ⁷ Cur igitur et Camillus doleret, si haec post trecentos et quinquaginta fere annos eventura ⁸ putaret, et ego doleam, si ad decem milia annorum gentem aliquam urbe nostra potituram ⁹ putem? Quia tanta caritas patriae est, ut eam ¹⁰ non sensu nostro, sed salute ipsius metiamur.

XXXVIII 91 Itaque non deterret ¹ sapientem mors quae propter incertos casus cotidie imminet, propter brevitate vitae numquam potest longe abesse, quo minus in omne tempus rei publicae suisque consulat, ut ² posteritatem ipsam, cuius sensum habiturus non sit, ad se putet pertinere. Qua re licet etiam mortalem esse animum iudicantem aeterna moliri, non gloriae cupiditate, quam sensurus non sit, sed virtutis, quam necessario gloria, etiam si tu id non agas, consequatur.

Natura vero si se sic habet, ut, quo modo initium nobis rerum omnium ortus noster adferat, sic exitum mors: ut nihil pertinuit ad nos ante ortum, sic nihil post mortem pertinebit. In quo quid potest esse mali, ³ cum mors nec

90 “Pero⁹ es odioso esto mismo: estar sin sentido.” Odioso, si esto significara “carecer”. Pero como es perspicuo que nada puede haber en aquel mismo que no existe, ¿qué puede ser odioso para él, si ni carece ni siente? Aunque muy a menudo digo esto, pero lo hago por el hecho de que en esto radica toda depresión del ánimo por el miedo de la muerte. En efecto, el que haya visto suficientemente (lo cual es más claro que la luz) que, consumidos el ánimo y el cuerpo y destruido todo el ser animado y hecha la aniquilación total, aquel ser animado, que existió, se ha convertido en nada, ése entenderá completamente que entre el Hipocentauro,¹⁰ que nunca existió, y el rey Agamenón¹¹ no hay diferencia alguna, y que M. Camilo¹² no se preocupa ahora de esta guerra civil¹³ más de lo que yo me preocuparía, cuando él estaba vivo, de la conquista de Roma. ¿Por qué, pues, se dolería Camilo si pensara que estas cosas sucederían casi después de trescientos cincuenta años? Y yo ¿por qué voy a dolerme si juzgo que alguna nación se hará dueña de nuestra urbe dentro de diez mil años? Porque es tan grande el amor de la patria, que lo medimos no por nuestro sentido,¹⁴ sino por la salvación de ella misma.

XXXVIII 91 Y así, la muerte que por los azares inciertos a diario amenaza y por la brevedad de la vida nunca puede estar lejos, no impide al sabio que, para todo tiempo, mire por el Estado y los suyos, de tal manera que juzga que la posteridad misma, de la cual no tendrá conocimiento, le pertenece.¹ Por lo cual también el que juzga que el ánimo es mortal, puede intentar cosas eternas, no por afán de gloria, que no ha de sentir, sino por virtud, a la cual, aunque tú no lo busques, necesariamente ha de seguir la gloria.

Por otra parte, si la naturaleza es de tal manera que así como nuestro nacimiento nos trae el principio de todas las cosas, así la muerte, el final; de igual modo que nada nos perteneció antes del nacimiento, así nada nos pertenecerá

ad vivos pertineat nec ad mortuos? Alteri nulli sunt, alteros non attinget. ⁴

92 Quam qui leviores faciunt, somni simillimam volunt esse, quasi vero quisquam ita nonaginta annos velit vivere, ut cum sexaginta confecerit, reliquos dormiat: ne sui quidem ⁵ id velint, non modo ipse. Endymion vero, si fabulas audire volumus, ut nescio quando in Latmo obdormivit, qui est mons Cariae, nondum, opinor, est expectatus. Num igitur eum curare censes, cum Luna laboret, ⁶ a qua consopitus ⁷ putatur, ut eum dormientem oscularetur? Quid curet autem, qui ne sentit quidem? Habes somnum imaginem mortis eamque ⁸ cotidie induis, ⁹ et dubitas quin ¹⁰ sensus in morte nullus sit, cum in eius simulacro videas esse nullum sensum?

XXXIX 93 Pellantur ergo istae ineptiae ¹ paene aniles, ante tempus mori miserum esse. Quod tandem tempus? Naturaene? At ea quidem dedit usuram vitae tamquam pecuniae nulla praestituta die. Quid est igitur quod querere, ² si repetit, cum vult? Ea enim condicione acceperas. Idem, ³ si puer parvus occidit, aequo animo ferendum ⁴ putant: si vero in cunis, ⁵ ne querendum quidem. Atqui ab hoc acerbius exegit natura quod dederat. "Nondum gustaverat", inquit, "vitae suavitatem: hic ⁶ autem iam sperabat magna, quibus frui coeperat". At id ⁷ quidem in ceteris rebus melius putatur, aliquam partem quam nullam attingere: cur in ⁸ vita secus? Quamquam non male ait Callimachus *multo saepius lacrimasse* ⁹ *Priamum quam Troilum*. Eorum autem, qui exacta aetate moriuntur, fortuna laudatur.

despues de la muerte. En lo cual ¿qué puede haber de malo, si la muerte no pertenece ni a los vivos ni a los muertos? Unos son nada, a los otros no los tocará.²

92 Quienes la hacen más leve, afirman que es³ muy semejante al sueño, como si en verdad alguien quisiera vivir noventa años a condición de que, cuando haya cumplido los sesenta, duerma durante los restantes. No sólo no lo querría él mismo, sino ni siquiera los suyos. Por cierto Endimión,⁴ si queremos prestar oído a las fábulas, desde que —no sé cuándo— se quedó dormido en el Latmo, que es un monte de Caria, aún no —opino—⁵ se ha despertado. ¿Acaso, pues, consideras que él se preocupa cuando la luna se eclipsa, por la cual se cree que fue adormecido para besarlo mientras él durmiera? Mas ¿de qué se preocuparía quien ni siquiera siente? Tienes al sueño por una imagen de la muerte y a diario te revistes de ella,⁶ ¿y dudas que en la muerte es nulo el sentido, cuando ves que en su simulacro no hay sentido alguno?

XXXIX 93 Sean desechadas, pues, esas ineptias totalmente de ancianas: que morir antes de tiempo es mísero. ¿Qué tiempo, en fin? ¿El de la naturaleza? Pero ella, en verdad, nos dio el uso de la vida, como el de un dinero, sin fijar día.¹ Entonces ¿qué razón hay para que te quejes si la reclama cuando quiere? En efecto, bajo esa condición la habías recibido. Las mismas personas juzgan que si muere un niño pequeño, deben sufrir esto con ánimo equitativo, pero que si² en la cuna,³ ni siquiera han de quejarse. Y sin embargo, la naturaleza exigió a éste,⁴ en forma bastante acerba, lo que le había dado. “Aún no había gustado⁵ —dicen— la suavidad de la vida; éste,⁶ en cambio, ya esperaba cosas magnas, de las que había empezado a disfrutar.” Pero, en verdad, en las demás cosas se juzga mejor alcanzar alguna parte que ninguna: ¿por qué⁷ de otro modo cuando se trata de la vida? Sin embargo no dice mal Calímaco:⁸ que Príamo lagrimó muchas más veces que Troilo.⁹ En cambio, es alabada la fortuna de los que mueren a edad avanzada.

94 Cur? nam, reor, nullis, si vita longior daretur, posset esse iucundior. Nihil enim est profecto homini prudentia dulcius, quam, ut ¹⁰ cetera auferat, adfert certe senectus. Quae vero aetas longa est aut quid omnino homini longum? Nonne

Modo ¹¹ pueros, modo adolescentes in cursu a tergo
[insequens

Nec opinantes assecuta est

senectus? Sed quia ultra nihil habemus, hoc longum dicimus. Omnia ista, perinde ut cuique data sunt pro rata parte, aut longa aut brevia dicuntur. Apud Hypanim fluvium, qui ab Europae parte in Pontum influit, Aristoteles ait bestiolas quasdam nasci, quae unum diem vivant. Ex his igitur hora octava quae mortua est, provecta aetate mortua est; quae vero occidente sole, decrepita, ¹² eo magis, si etiam solstitiali die. Confer nostram longissimam aetatem cum aeternitate: in eadem propemodum brevitate qua illae bestiolae reperiemur.

XL 95 Contemnamus igitur omnes ineptias —quod enim lenius huic levitati nomen imponam?— totamque vim bene vivendi in animi robore ac magnitudine et in omnium rerum humanarum contemptione ac despicientia et in omni virtute ponamus; nam nunc quidem cogitationibus mollissimis effeminamur, ut, ¹ si ante ² mors adventet, quam Chaldaeorum promissa consecuti sumus, spoliati magnis quibusdam bonis, illusi destitutique videamur.

96 Quod si exspectando et desiderando pendemus animi, cruciamur, angimur, pro di immortales! quam illud iter iucundum esse debet, quo confecto nulla reliqua cura, nulla sollicitudo futura sit! Quam me delectat Theramenes,

94 ¿Por qué? Porque —considero— si la vida se diera más larga, para nadie podría ser más jocunda.¹⁰ En efecto, nada es, a buen seguro, más dulce al hombre que la prudencia, y ésta, sin duda, la trae consigo la vejez, aunque quite lo demás. Pero ¿qué edad es larga, o qué cosa en general es larga para el hombre? ¿No es verdad que

En su curso,¹¹ hoy niños, luego jóvenes, por la espalda
[siguiéndonos]

Nos alcanzó desprevenidos

la vejez? Pero como no tenemos nada más allá,¹² a esto lo llamamos largo. Todas esas cosas son llamadas largas o breves según la proporción determinada en que han sido dadas a cada uno. Dice¹³ Aristóteles que cerca del río Hipanis¹⁴ el cual, por la parte de Europa, desemboca en el Ponto,¹⁵ nacen ciertos animalitos que viven un solo día. Entre éstos, pues, el que muere a la hora octava, murió a edad avanzada; pero el que muere al ocultarse el sol, es decrépito, tanto más si, inclusive, fue en día solsticial.¹⁶ Compara nuestra edad más larga con la eternidad: nos encontraremos, sin duda, en la misma brevedad que aquellos animalitos.

XL 95 Desdeñemos, pues, todas las ineptias (en efecto ¿qué nombre más lene pondría a esta levedad?) y toda la fuerza del bien vivir pongámosla en el vigor y grandeza de ánimo, y en el desdén y desprecio de todas las cosas humanas, y en toda virtud. Pues ahora, en verdad, nos afeminamos con pensamientos muy muelles de modo que si llega la muerte antes de que hayamos alcanzado las promesas de los Caldeos,¹ nos consideramos despojados de ciertos magnos bienes, burlados y defraudados.

96 Y si esperando y deseando estamos suspensos en nuestro ánimo, nos atormentamos, nos angustiamos, ¡oh dioses inmortales! ¡Cuán jocundo debe ser aquel viaje, terminado el cual, no quedará ningún cuidado, ninguna inquietud! ¡Cómo me deleita Teramenes,² de qué ánimo

quam elato animo est! Etsi enim flemus, cum legimus, tamen non miserabiliter vir clarus emoritur: qui cum coniectus in carcerem triginta iussu tyrannorum venenum ut sitiens obduxisset, reliquum sic e poculo eiecit, ut id resonaret, quo sonitu reddito adridens: *Propino*,³ inquit, *hoc pulcro Critiae*, qui in eum fuerat taeterrimus; Graeci enim in conviviis solent nominare⁴ cui poculum tradituri sint. Lusit vir egregius extremo spiritu, cum iam praecordiis conceptam mortem contineret, vereque ei, cui venenum praebiberat, mortem eam est auguratus, quae brevi consecuta est.

97 Quis hanc maximi animi aequitatem in ipsa morte laudaret, si mortem malum iudicaret? Vadit in eundem carcerem atque in eundem paucis post annis scyphum Socrates,⁵ eodem scelere iudicum quo tyrannorum Theramenes. Quae est igitur eius oratio, qua facit eum Plato usum apud iudices iam morte mulctatum?

XLI “Magna¹ me” inquit “spes tenet, iudices, bene mihi evenire, quod mittar ad mortem; necesse est enim sit alterum de duobus, ut aut sensus omnino omnes mors auferat aut in alium quendam locum ex his locis morte migretur. Quam ob rem sive sensus exstinguitur morsque ei somno similis est, qui non numquam etiam sine visis somniorum placatissimam quietem adfert, di boni, quid lucri² est emori! aut quam multi dies reperiri possunt, qui tali nocti anteponantur, cui³ si similis futura est perpetuitas omnis consequentis temporis, quis me beatior?

98 “Sin vera sunt quae⁴ dicuntur, migrationem esse mortem in eas oras, quas qui e vita excesserunt incolunt, id multo iam beatius est. Tene,⁵ cum ab iis, qui se

tan elevado es! Pues aunque lloramos cuando leemos,³ sin embargo no muere en forma compasible este varón esclarecido, el cual, metido a la cárcel por disposición de los Treinta Tiranos, habiendo apurado el veneno como un sediento, arrojó de la copa el residuo de manera que resonara,⁴ y, escuchado el sonido, sonriéndose: “Bebo esto —dijo— a la salud del bello Critias”, el cual había sido muy cruel con él.

En efecto, los griegos suelen nombrar en los convites a aquel a quien van a pasar la copa. Bromeó el varón egregio en el extremo suspiro cuando tenía ya la muerte encerrada en sus entrañas, y, en verdad, a aquel a cuya salud había bebido el veneno, le auguró la muerte la cual en breve le vino.⁵

97 ¿Quién alabaría esta equidad de ánimo tan grande en la muerte misma, si juzgara a la muerte como un mal? Sócrates va a la misma cárcel y, pocos años después,⁶ a la misma copa, condenado con la misma iniquidad de los jueces con la que Teramenes lo había sido por los Tiranos. ¿Cuál es, pues, su discurso que Platón hace que él, ya multado con la muerte, pronuncie⁷ ante los jueces?

XLI “Una magna esperanza —dijo— me sostiene, jueces, consistente en que es para mí un buen suceso el ser enviado a la muerte; en efecto, es necesario que haya una de dos cosas: o que en absoluto todos los sentidos nos los quite la muerte, o que de estos lugares se pase, con la muerte, a algún otro lugar. Por ello, si el sentido se extingue y la muerte es semejante al sueño que alguna vez, aun sin las visiones de los sueños, proporciona un descanso muy apacible, ¡dioses buenos, qué lucro es morir! ¿O cuán muchos días pueden encontrarse que se prefieran a tal noche? Si a ésta ha de ser semejante la perpetuidad de todo el tiempo que sigue, ¿quién más dichoso que yo?

98 “Pero si es verdadero lo que se dice: que la muerte es la vuelta a las regiones que habitan los que han salido de la vida, esto es ya mucho más dichoso. Que tú,

iudicum numero haberi volunt, evaseris, ad eos venire, qui vere iudices appellentur, Minoem, Rhadamanthum, Aea-cum, Triptoleum, convenireque eos, qui iuste et cum fide vixerint: haec peregrinatio mediocris vobis videri potest? Ut vero colloqui cum Orpheo, Musaeo, Homero, Hesiodo liceat, quanti tandem aestimatis? Equidem saepe emori, si fieri posset, vellem, ut ea, quae dico, mihi liceret invenire. Quanta delectatione autem adficerer, cum Palamedem, cum Aiacem, cum alios iudicio iniquo circumventos convenirem! Temptarem etiam summi regis, qui maximas copias duxit ad Troiam, et Ulixi Sisyphique prudentiam, nec ob eam rem, cum haec exquirerem, sicut hic faciebam, capite damnarer. Ne vos quidem, iudices ii, qui me absolvistis, mortem timueritis.

99 "Nec enim cuiquam bono mali ⁶ quidquam evenire potest nec vivo nec mortuo, nec umquam eius res a dis immortalibus negligentur, nec mihi ipsi hoc accidit fortuito. Nec vero ego iis, a quibus accusatus aut a quibus condemnatus sum, habeo quod suscenseam, nisi quod mihi nocere se crediderunt." Et haec quidem hoc modo, ⁷ nihil autem melius extremo:

"Sed tempus est" inquit "iam hinc abire me, ut moriar, vos, ut vitam agatis. Utrum ⁸ autem sit melius di immortales sciunt: hominem quidem scire arbitror neminem."

XLII Ne ¹ ego haud paullo hunc animum malim quam eorum omnium fortunas, qui de hoc iudicaverunt: etsi, quod ² praeter deos negat scire quemquam, id scit ipse, utrum sit melius —nam dixit ante—; sed suum illud, ³ nihil ut adfirmet, tenet ad extremum.

100 Nos autem teneamus, ut nihil censeamus esse malum, quod sit a natura datum omnibus, intelligamusque,

cuando te hayas evadido de los que pretenden ser tenidos en el número de los jueces, llegues hasta aquellos que con razón se llaman jueces: Minos, Radamante,¹ Eaco,² Triptolemo, y te encuentres con los que vivieron en justicia y fe: ¿puede pareceros mediocre este viaje? Por otra parte, ¿que uno pueda conversar con Orfeo,³ Museo,⁴ Homero, Hesíodo:⁵ ¿en cuánto, en fin, lo estimáis? Efectivamente, desearía morir muchas veces, si fuera posible, para poder encontrar estas cosas que digo. Además, ¡cuánto deleite probaría al encontrarme con Palamedes,⁶ con Ajax⁷ y con otros que fueron envueltos en un juicio inicuo. También tentaría la prudencia del sumo rey⁸ que condujo a Troya máximas tropas, y la de Ulises y la de Sísifo;⁹ y cuando inquiriera¹⁰ estas cosas, como hacía aquí,¹¹ no sería condenado por ello a la pena capital. Ni siquiera vosotros, los jueces que me absolvisteis,¹² temáis la muerte.¹³

99 “En efecto, a ningún bueno, ni vivo ni muerto, le puede suceder mal alguno, y sus cosas nunca serán desatendidas por los dioses inmortales, y a mí mismo no me acaece esto fortuitamente. Por cierto, no tengo ningún motivo para irritarme contra aquellos por quienes fui acusado¹⁴ o por quienes fui condenado, sino el hecho de que creyeron que ellos me hacían daño.” Y estas cosas, en verdad, de este modo.¹⁵ Mas nada mejor que el final:

“Pero ya es tiempo —dijo— de que nos vayamos de aquí, yo para morir, vosotros para continuar vuestra vida. Mas cuál de las dos cosas sea mejor, los dioses inmortales lo saben; ¹⁶ pienso, en verdad, que ningún hombre lo sabe.”

XLII Ciertamente yo preferiría, no poco, este ánimo¹ a las fortunas de todos aquellos que lo juzgaron. Aunque niega que, fuera de los dioses, alguien sepa cuál de las dos cosas es mejor, él mismo lo sabe, pues lo dijo antes; pero aquello suyo de no afirmar nada, lo mantiene hasta el final.

100 Mas nosotros mantengamos que en nada consideramos ser un mal lo que ha sido dado a todos por la

si mors malum sit, esse sempiternum malum. Nam vitae miserae mors finis esse videtur; mors si est misera, finis⁴ esse nullus potest. Sed quid ego Socratem aut Theramenem, praestantes viros virtutis et sapientiae gloria, commemoro? cum Lacedaemonius quidam, cuius ne nomen quidem proditum est, mortem tanto opere contempserit, ut, cum ad eam duceretur damnatus ab ephoris et esset vultu hilari atque laeto, dixissetque ei quidam inimicus: "Contemnisne leges Lycurgi?" responderit: "Ego vero illi maximam gratiam habeo, qui me ea poena mulctaverit, quam sine mutuatione⁵ et sine versura possem dissolvere."⁶ O virum⁷ Sparta dignum! ut⁸ mihi quidem, qui tam magno animo fuerit, innocens damnatus esse videatur.

101 Tales⁹ innumerabiles nostra civitas tulit. Sed quid duces et principes nominem, cum legiones scribat Cato saepe alacres in eum locum profectas,¹⁰ unde redituras se non arbitrarentur? Pari animo Lacedaemonii in Thermopylis occiderunt, in quos Simonides:¹¹

Dic,¹² hospes, Spartae nos te hic vidisse iacentes,
Dum sanctis patriae legibus obsequimur.

E quibus unus, cum Perses hostis in colloquio dixisset glorians: "Solem prae iaculorum multitudine et sagittarum non videbitis", "In umbra igitur —inquit—, pugnabimus."

102 Viros commemoro: qualis tandem Lacaena?¹³ quae cum filium in proelium misisset et interfectum¹⁴ audisset: "Idcirco —inquit—, genueram, ut esset qui pro patria mortem non dubitaret occumbere."

naturaleza, y entendamos que, si la muerte es un mal, es un mal sempiterno. Pues parece que la muerte es el fin de una vida mísera; pero si la muerte es mísera, no puede haber ningún fin.² Mas ¿para qué recuerdo yo a Sócrates o a Terámenes,³ varones prestantes por la gloria de su virtud y sapiencia? Cuando un lacedemonio, cuyo nombre⁴ ni siquiera se nos ha transmitido, desdeñó tanto la muerte, que, como fuese conducido a ella condenado por los éforos⁵ y estuviera con el rostro jubiloso y alegre, y un enemigo le dijera: “¿Desdeñas las leyes de Licurgo?”⁶ Respondió: “Yo, por cierto, doy las máximas gracias a aquel que me multó con esta pena⁷ que puedo pagar sin un préstamo y sin un acreedor.” ¡Oh varón, digno de Esparta! De modo que, en verdad, me parece que quien fue de ánimo tan magno fue condenado siendo inocente.

101 Tales⁸ los produjo innumerables nuestro Estado. Mas ¿para qué nombrar a generales y príncipes, cuando Catón escribe⁹ que muchas veces las legiones marchaban alegres a aquel lugar de donde sabían que no iban a volver? Con igual ánimo los lacedemonios cayeron en las Termópilas, para los cuales Simónides:¹⁰

Di,¹¹ huésped,¹² a Esparta que tú aquí yacentes nos
[viste,
Mientras las santas leyes cumplimos de la patria.

Uno de los cuales, como un enemigo persa gloriándose dijera en un coloquio: “No veréis el sol a causa de la multitud de dardos y saetas.” “En la sombra, pues —dijo—, pugnaremos.”

102 A los varones recuerdo. ¿Y qué tal era la espartana? Ella, habiendo enviado a su hijo al combate, y habiendo oído que había sido muerto: “Para eso —dijo— lo había engendrado, para que hubiera quien no dudara en enfrentarse a la muerte por su patria.”

XLIII Esto, fortes et duri Spartiatae, magnam habet vim rei publicae disciplina. Quid? Cyrenaeum Theodorum, philosophum non ignobilem, nonne miramur? cui cum Lysimachus rex crucem minaretur: "Istis, quaeso —inquit—, ista horribilia minitare purpuratis tuis: Theodori quidem nihil interest humine an sublime putescat." Cuius hoc dicto admoneor, ut aliquid etiam de humatione et sepultura dicendum¹ existimem; rem² non difficilem, iis praesertim cognitis, quæ de nihil sentiendo paullo ante dicta sunt; de qua³ Socrates quidem quid senserit apparet in eo libro, in quo moritur, de quo iam tam multa diximus.

103 Cum enim de immortalitate animorum disputavisset et iam moriendi tempus urgueret, rogatus a Critone quem ad modum sepeliri vellet: "Multam vero —inquit—, operam, amici, frustra consumpsi; Critoni enim nostro non persuasi me hinc avolaturum⁴ neque mei quidquam relicturum. Verum tamen, Crito, si me adsequi potueris aut sicubi nactus eris, ut tibi videbitur, sepelito. Sed, mihi crede, nemo me vestrum, cum hinc excessero, consequetur." Praeclare id quidem,⁵ qui⁶ et amico permiserit et se ostenderit de hoc toto genere nihil laborare.

104 Durior⁷ Diogenes et is quidem idem sentiens, sed ut Cynicus asperius, proiici se iussit inhumatum. Tum amici: "Volucrisne et feris?" "Minime vero —inquit—, sed bacillum propter me quo abigam ponitote." "Qui⁸ poteris? —illi⁹—, non enim senties." "Quid igitur mihi ferarum laniatus oberit nihil sentienti?" Praeclare¹⁰ Anaxagoras, qui cum Lampsaci moreretur, quaerentibus amicis velletne Clazomenas in patriam, si quid ei accidisset, auferri: "Nihil necesse est —inquit—, undique enim ad inferos tantundem viae¹¹ est." Totaque de ratione humationis unum

XLIII Admitamos que los espartanos eran fuertes y duros: tiene una magna fuerza la disciplina de su Estado. ¿Qué? ¿No admiramos a Teodoro el cirenaico,¹ filósofo no innoble? Como el rey Lisímaco² lo amenazara con la cruz: “Te lo pido —dijo—, amenaza a esos tus purpurados³ con esas cosas horribles. A Teodoro, en verdad, nada le importa pudrirse en la tierra o en lo alto.”⁴ Lo dicho por éste me hace pensar que también debo decir algo acerca de la inhumación y sepultura, asunto no difícil sobre todo cuando han sido conocidas las cosas que un poco antes fueron dichas sobre el no sentir nada. En verdad, lo que Sócrates pensó sobre ésta,⁵ aparece en aquel libro⁶ en el cual muere⁷ y del que ya hablamos mucho.⁸

103 En efecto, como hubiera disputado acerca de la inmortalidad de los ánimos y ya se acercara el momento de morir, preguntado por Critón⁹ de qué modo quería ser sepultado: “Amigos¹⁰ —dijo—, sin duda he consumido en balde mucho esfuerzo, pues no he persuadido a nuestro Critón de que voy a volar de aquí¹¹ y que de mí nada dejaré. Mas sin embargo, Critón, si puedes alcanzarme o si me encuentras en algún lugar, sepúltame como te parezca. Pero, créeme, ninguno de vosotros me alcanzará cuando me haya retirado de aquí.” Preclaro¹² esto, en verdad, pues dejó hacer a su amigo, y mostró que él no se preocupaba de todo este caso.

104 Más duro Diógenes;¹³ y él, aunque pensaba lo mismo,¹⁴ como Cínico dispuso en forma más áspera que lo arrojaran insepulto. Entonces sus amigos: “¿A las aves y fieras?” “De ninguna manera —dijo—, pondréis cerca de mí un bastón para, con él, ahuyentarlas.” “¿Cómo podrás —aquéllos—,¹⁵ pues no sentirás?” “¿Cómo, pues, habrá de dañarme la mordedura de las fieras, cuando nada sienta?” Preclaramente¹⁶ Anaxágoras,¹⁷ el cual, como estuviera para morir en Lampsaco, a los amigos que le preguntaban si quería que lo llevaran a su patria Clazomene si algo le acaecía: “No es necesario —dijo—, de dondequiera salen otros tantos caminos hacia los infiernos.”

tenendum est, ad corpus illam pertinere, sive occiderit animus sive vigeat; in corpore autem perspicuum est vel extincto animo vel elapso nullum residere sensum.

XLIV 105 Sed plena errorum sunt omnia. Trahit Hectorem ad currum religatum Achilles: lacerari eum et sentire, credo, putat. Ergo hic ulciscitur, ut quidem sibi videtur; at illa ¹ sicut acerbissimam rem maeret:

Vidi ² videre quod sum passa aegerrime,
Hectorem ³ curru quadriugo raptarier. ⁴

Quem Hectorem aut quam diu ille erit Hector? Melius ⁵
Accius et aliquando sapiens Achilles:

Immo ⁷ enimvero corpus Priamo reddidi, Hectorem
[abstuli.

Non igitur Hectorem traxisti, sed corpus, quod fuerat Hectoris.

106 Ecce alius exoritur e terra, qui matrem dormire non sinat:

Mater, ⁸ te appello, tu quae curam somno suspensam
[levas,
Neque te mei miseret, surge et sepeli natum tuum.

—Haec cum pressis et flebilibus modis, qui totis theatris maestitiam inferant, concinuntur, difficile est non eos, qui inhumati sint, miseros iudicare—

prius quam ferae
Volucresque

—metuit ne laceratis membris minus bene utatur, ne combustis non extimescit—

Neu ⁹ reliquias, quaeso, meas sieris ¹⁰ denudatis ossibus
Per terram sanie delibutas foede divexarier. ¹¹

Acerca de todo este asunto de la inhumación se ha de retener una sola cosa: que aquélla se refiere al cuerpo, sea que el ánimo muera, sea que sobreviva. Mas es perspicuo que en el cuerpo, extinguido o escapado ¹⁸ el ánimo, no queda ningún sentido.

XLIV 105 Pero todo está lleno de errores. Aquiles ¹ arrastra a Héctor atado al carro. Piensa —creo— que éste es lacerado y que siente. Luego aquél se venga, como en verdad le parece. Por su parte, aquélla ² se acongoja como si se tratara de una cosa muy acerba:

He visto ³ aquello que ver sufrí muy triste:
A Héctor por carro cuadriyugo arrastrado.

¿A cuál Héctor, o cuánto tiempo aquél será Héctor? Mejor, ⁴ Accio; y alguna vez Aquiles, ⁵ sabio:

Más aún, ⁶ a Príamo el cuerpo volví, le quité a Héctor. No arrastraste, pues, a Héctor, sino el cuerpo que había sido de Héctor.

106 He aquí que otro ⁷ se levanta de la tierra para no dejar dormir a su madre:

Madre, ⁸ te invoco, tú que alivias con sueño cuita ansiosa,
Y no de mí te compadeces, surge y sepulta ⁹ a tu hijo.

Cuando estas palabras son recitadas en un tono lento y lloroso que infiera aflicción al teatro entero, ¹⁰ es difícil no juzgar míseros a los que están insepultos:

antes que las fieras

Y las aves . . .

Teme usar menos bien de sus miembros cuando hayan sido lacerados; cuando hayan sido quemados, no teme—

No dejes que mis restos, pido, con sus huesos desnudos,
Por tierra, de sanie cubiertos, feamente se esparzan.

107 —Non intelligo quid metuat, cum tam bonos septenarios fundat ad tibiam—. Tenendum est igitur nihil curandum esse post mortem, cum multi inimicos etiam mortuos poeniuntur. Exsecratur luculentis sane versibus apud Ennium Thyestes, primum ut naufragio pereat Atreus: durum hoc sane; talis enim interitus non est sine gravi sensu: illa inanitia: ¹²

Ipse ¹³ summis saxis fixus asperis, evisceratus,
Latere pendens, saxa spargens tabo, sanie et sanguine
[atro.

Non ipsa saxa magis sensu omni vacabunt quam ille "latere pendens", cui se hic cruciatum censet optare. Quae essent dura, si sentiret; nulla sunt sine sensu! Illud vero perquam inane:

Neque sepulcrum quo recipiat ¹⁴ habeat portum corporis,
Ubi remissa humana vita corpus requiescat malis.

Vides quanto haec in errore versentur: portum esse corporis et requiescere in sepulcro putat mortuum, magna culpa Pelopis, qui ¹⁵ non erudierit filium nec docuerit quatenus esset quidque curandum.

XLV 108 Sed quid singulorum opiniones animadvertam, nationum varios errores perspicere cum liceat? Condiunt Aegyptii mortuos et eos servant domi, Persae etiam cera circumlitos condunt, ut quam maxime permaneant diuturna corpora; Magorum mos est non humare corpora suorum nisi a feris sint ante laniata; in Hyrcania plebs publicos alit canes, optimates domesticos: ¹ nobile

107 No entiendo qué teme, cuando vierte tan buenos septenarios ¹¹ al son de la flauta.

Se ha de retener, pues, que uno no debe preocuparse de nada después de la muerte, aunque muchos se vengan de los enemigos aun después de muertos. El Tiestes ¹² de Enio desea, en sus imprecaciones, con versos sin duda brillantes, ante todo que Atreo perezca en el naufragio: duro esto en verdad, pues tal destrucción no ocurre sin grave sufrimiento. Aquello, vano: ¹³

Él, ¹⁴ fijo en cima de rocas ásperas, eviscerado,
Pende del flanco, baña rocas con podre, sanie y negra
[sangre.

No carecerán más de todo sentido las rocas mismas que aquel que "pende del flanco", para quien éste ¹⁵ cree que desea la tortura. Las cuales cosas serían duras, si las sintiera; nulas son sin sentido. ¹⁶ Mas aquello cuán vano:

Y ni ¹⁷ sepulcro, a do se acoja, tenga, ¹⁸ puerto del
[cuerpo,
Do, perdida la humana vida, descanse el cuerpo de
[males.

Ves en qué error tan grande se hallan estas cosas; que es el puerto del cuerpo y que el muerto descansa en el sepulcro, piensa ¹⁹ por una magna culpa de Pélope ²⁰ quien no instruyó a su hijo ni le enseñó hasta qué punto debe tomarse en cuenta cada cosa.

XLV 108 Mas ¿para qué censurar las opiniones de los individuos, cuando podemos examinar varios errores de las naciones? Los egipcios embalsaman a los muertos y los conservan en casa. Los persas también los entierran después de untarlos de cera ¹ para que los cuerpos permanezcan diuturnos lo más posible. Es costumbre de los Magos ² no inhumar los cuerpos de los suyos, si antes no han sido destrozados por las fieras. En Hircania ³ la plebe sustenta canes públicos; ⁴ los optimates, ⁵ domés-

autem genus canum illud scimus esse, sed pro sua quisque facultate parat² a quibus lanietur, eamque optimam illi esse censent sepulturam. Permulta alia colligit Chrysippus, ut est in omni historia curiosus, sed ita taetra sunt quaedam, ut ea fugiat et reformidet oratio. Totus igitur hic locus est contemnendus in³ nobis, non negligendus in nostris, ita tamen, ut mortuorum corpora nihil sentire vivi sentiamus.

109 Quantum autem consuetudini famaеque dandum sit, id curent vivi, sed ita, ut intelligant nihil ad mortuos pertinere.

Sed profecto mors tum aequissimo animo appetitur, cum suis se laudibus vita occidens consolari potest. Nemo parum diu vixit, qui virtutis perfectae perfecto functus est munere. Multa mihi ipsi ad mortem tempestiva fuerunt, quam utinam potuissem obire! Nihil enim iam acquirabatur, cumulata erant officia vitae, cum fortuna bella restabant. Qua re si ipsa ratio minus perficiet ut mortem negligere possimus, at⁴ vita acta perficiat ut satis superque vixisse videamur. Quamquam enim sensus abierit, tamen suis et propriis bonis laudis et gloriae, quamvis non sentiant, mortui non carent. Etsi enim nihil habet in se gloria cur expetatur, tamen virtutem tamquam umbra sequitur.

110 XLVI. Verum¹ multitudinis iudicium de bonis si quando est, magis laudandum² est quam illi ob eam rem beati. Non possum autem dicere, quoquo modo hoc accipietur, Lycurgum, Solonem legum et publicae disciplinae carere gloria: Themistoclem, Epaminondam bellicae virtutis.³ Ante enim Salamina⁴ ipsam Neptunus obruet

ticos. Por otra parte, sabemos que aquélla es una raza noble de canes, pero cada quien prepara, según sus posibilidades, a aquellos por los cuales sea destrozado. Y creen ellos que ésta es la mejor sepultura. Muchos otros casos reúne Crisipo,⁶ curioso como es en toda historia, pero algunos son tan aterradores, que mi discurso los rehúye y evita. Por consiguiente, todo este punto⁷ debe ser desdénado por lo que toca a nosotros; no desatendido, por lo que toca a los nuestros; sin embargo, de tal manera que los vivos pensemos que los cuerpos de los muertos nada sienten.

109 Mas cuánto se haya de conceder a la costumbre y a la tradición, procúrenlo los vivos, pero de tal manera que entiendan que nada⁸ pertenece a los muertos.

Pero, a buen seguro, entonces la muerte es afrontada con ánimo muy equitativo, cuando la vida que se apaga puede consolarse con sus méritos. Nadie que haya cumplido la obra perfecta⁹ de la perfecta virtud, ha vivido demasiado poco. A mí mismo¹⁰ muchas circunstancias me fueron tempestivas para la muerte. ¡Ojalá hubiera podido encontrarla! Nada, en efecto, se adquiriría ya, los deberes de mi vida estaban colmados, me quedaban las guerras con la fortuna. Por lo cual, si la razón misma no logra que podamos desatender la muerte, al menos que la vida transcurrida logre que nos convenzamos de que hemos vivido lo suficiente y aun demasiado. En efecto, aunque falte el sentido, sin embargo, aunque no sientan, los muertos no carecen de sus propios bienes de alabanza y gloria; pues si bien la gloria nada tiene en sí para ser deseada, sin embargo, como una sombra, sigue a la virtud.

XLVI 110 Si alguna vez el juicio de la multitud sobre los buenos es verdadero, se ha de alabar¹ más que aquéllos,² por este motivo, dichosos. Mas no puedo decir, en cualquier modo que esto se reciba, que Licurgo,³ que Solón⁴ carecen de la gloria de las leyes y de la disciplina pública; que Temístocles,⁵ que Epaminondas,⁶ de la gloria de la virtud bélica. En efecto, Neptuno⁷ sepul-

quam Salaminii tropaei memoriam, priusque Boeotia Leuctra tollentur quam pugnae Leuctricae gloria. Multo autem tardius fama deseret Curium, Fabricium, Calatinum, duo Scipiones, duo Africanos, Maximum, Marcellum, Paullum, Catonem, Laelium, innumerabiles alios; quorum similitudinem aliquam qui adriperit, non eam fama populari, sed vera bonorum laude metiens fidenti animo, si ita res feret, gradietur ad mortem, in qua aut summum bonum aut nullum malum esse cognovimus. Secundis vero suis rebus volet etiam mori; non enim tam cumulus bonorum iucundus esse potest quam molesta decessio.⁵

111 Hanc sententiam significare videtur Laconis illa vox, qui, cum Rhodius Diagoras, Olympionices nobilis, uno die duo⁶ suos filios victores Olympiae vidisset, accessit ad senem et gratulatus; *Morere, Diagora*; inquit: *non enim in caelum ascensurus es*. Magna haec et nimium fortasse Graeci putant vel tum potius putabant, isque, qui hoc Diagorae dixit, permagnum existimans tris Olympionicas una e domo prodire cunctari illum diutius in vita fortunae obiectum inutile putabat ipsi.

Ego autem tibi quidem, quod satis esset, paucis verbis, ut mihi videbar, responderam; concesseras enim nullo in malo mortuos esse, sed ob eam causam⁷ contendi, ut plura dicerem, quod in desiderio et luctu haec est consolatio maxima. Nostrum enim et nostra causa susceptum dolorem modice ferre debemus, ne nosmet ipsos amare videamur: illa suspicio intolerabili dolore cruciat, si opinamur eos, quibus orbatī sumus, esse cum aliquo sensu in iis malis

tará a Salamina misma, antes que a la memoria del trofeo salaminio; y la beocia Leuctra⁸ será eliminada, antes que la gloria de la batalla de Leuctra. Por otra parte, con mucho mayor lentitud la fama abandonará a Curio,⁹ a Fabricio,¹⁰ a Calatino,¹¹ a los dos Escipiones,¹² a los dos Africanos,¹³ a Máximo,¹⁴ a Marcelo,¹⁵ a Paulo,¹⁶ a Catón,¹⁷ a Lelio¹⁸ y a otros innumerables. Quien haya alcanzado alguna semejanza con éstos, midiéndola no según la fama popular, sino de acuerdo con la verdadera alabanza de los buenos, caminará con ánimo esperanzado, si las circunstancias lo exigen, hacia la muerte, en la cual hemos conocido que hay o un bien sumo o ningún mal. Por cierto, también querrá morir en medio de la prosperidad, pues el cúmulo de bienes no puede ser tan jocundo como es molesta su disminución.

111 Esta sentencia parece que la significan aquellas palabras de un Laconio que, cuando Diágoras el rodio,¹⁹ noble vencedor en los juegos olímpicos, hubo visto a sus dos hijos vencedores en Olimpia en un solo día, se acercó al anciano²⁰ y habiéndose congratulado: "Muere, Diágoras —dijo—, pues no vas a ascender al cielo."²¹ Magnos, y tal vez demasiado, consideran, o más bien, consideraban entonces los griegos estos acontecimientos; y ese que esto dijo a Diágoras considerando muy grande el hecho de que tres vencedores olímpicos habían salido de una sola casa, juzgaba inútil para aquél el permanecer durante más tiempo en la vida, expuesto a la fortuna.

Mas, en verdad, yo en pocas palabras, como me parecía, te había respondido lo que era suficiente. En efecto, habías concedido que los muertos no se hallan en mal alguno. Pero me esforcé en decir muchas cosas por esta causa, porque en el duelo y el luto ésta es la máxima consolación.²² En efecto, debemos sufrir con resignación un dolor que es nuestro y es experimentado por nuestra culpa, para que no parezca que nos amamos a nosotros mismos.²³ Con un dolor intolerable nos atormenta aquella sospecha, a saber, si opinamos que aquellos de quienes es-

quibus⁸ vulgo opinantur. Hanc excutere opinionem mihi met volui radicitus, eoque fui fortasse longior.

XLVII 112 A. Tu longior? Non mihi quidem.¹ Prior enim pars orationis tuae faciebat ut mori cuperem, posterior ut modo non nollem, modo non laborarem: omni autem oratione illud² certe perfectum est, ut mortem non ducerem in malis.

M. Num igitur etiam rhetorum epilogum desideramus? an hanc iam artem plane relinquimus?

A. Tu vero istam³ ne reliqueris, quam semper ornasti, et quidem iure; illa enim te, verum si loqui volumus, ornaverat. Sed quinam est iste epilogus? aveo enim audire quidquid est.

113 M. Deorum immortalium iudicia solent⁴ in scholis proferre de morte, nec vero ea fingere ipsi, sed Herodoto auctore aliisque pluribus. Primum Argivae sacerdotis Cleobis et Biton filii praedicantur. Nota fabula est: cum enim illam ad solemne et statum sacrificium curru vehi ius esset, satis longe ab oppido ad fanum, morarenturque iumenta, tunc iuvenes ii, quos modo nominavi, veste posita,⁵ corpora oleo perunxerunt, ad iugum accesserunt. Ita sacerdos advecta in fanum, cum currus esset ductus a filiis, precata⁶ a dea⁷ dicitur, ut id iis praemium daret pro pietate, quod maximum homini dari posset a deo; post⁸ epulatos cum matre adolescentes somno se dedisse,⁹ mane inventos esse mortuos.

114 Simili precatione Trophonius et Agamedes usi¹⁰ dicuntur: qui cum Apollini Delphis templum exaedifica-

tamos privados están con algún sentido en esos males en los que vulgarmente son imaginados. Esta opinión quise arrancarla de raíz de mí mismo, y tal vez por ello fui bastante extenso.

XLVII 112 A. ¿Tú bastante extenso? En verdad, no para mí. En efecto, la primera parte¹ de tu discurso hacía que ansiara morir; la segunda² ora que no sintiera aversión, ora que no me preocupara. Mas con todo tu discurso se logró ciertamente que no tuviera a la muerte entre los males.

M. ¿Acaso, pues, echamos de menos también un epílogo de retóricos?³ ¿O dejamos ya del todo este arte?

A. Por cierto, no dejes tú ese⁴ que siempre has ornado, nado, y en verdad con derecho, pues él, si queremos decir la verdad, te había ornado a ti. Pero ¿cuál es ese epílogo? Anhelo, en efecto, oírlo como quiera que él sea.

113 M. En las disertaciones suelen⁵ proferir los juicios de los dioses inmortales acerca de la muerte, mas no inventarlos ellos mismos, sino con Herodoto⁶ y muchos otros como fuentes. En primer lugar son mencionados Cleobis y Bitón, hijos de una sacerdotisa⁷ argiva. Conocida es la fábula: en efecto, como el rito prescribiera que ella fuera transportada en carro al sacrificio que se celebraba cada año y en un día determinado, bastante lejos⁸ de la ciudad al santuario, y como demoraran las bestias de tiro, entonces los jóvenes aquellos que acabo de nombrar, después el vestido, ungieron sus cuerpos con óleo; se acercaron al yugo. Así, transportada la sacerdotisa al santuario, como el carro había sido conducido por sus hijos, se dice que suplicó a la diosa que les diera, por su piedad,⁹ el premio más grande que podía ser dado al hombre por un dios; que, después de cenar con su madre, los adolescentes se dieron al sueño: por la mañana fueron encontrados muertos.

114 Se dice que hicieron una súplica semejante Trofonio y Agamedes,¹⁰ los cuales, como hubiesen edificado en Delfos un templo para Apolo, venerando al dios le

vissent, venerantes deum petiverunt mercedem non parvam¹¹ quidem operis et laboris sui, nihil certi,¹² sed quod esset optimum homini. Quibus Apollo se id daturum ostendit post eius diei diem tertium, qui¹³ ut illuxit, mortui sunt reperti. *Iudicavisse deum dicunt et eum quidem deum*, cui reliqui di¹⁴ concessissent ut praeter ceteros divinaret.

XLVIII Adfertur etiam de Sileno fabella quaedam, qui cum a Mida captus esset, hoc ei muneris¹ pro sua missione dedisse scribitur: docuisse regem non nasci homini longe optimum esse, proximum autem quam primum mori.

115 Qua est sententia in Cresphonte usus Euripides:

Nam² nos decebat coetus celebrantes domum
Lugere, ubi esset aliquis in lucem editus,
Humanae vitae varia reputantes mala:
At, qui³ labores morte finisset⁴ graves,
Hunc omni amicos laude et laetitia exsequi.⁵

Simile quiddam est in Consolatione Crantoris: ait enim Terinaeum quendam Elysium, cum graviter filii mortem maereret, venisse in psychomantium⁶ quaerentem quae fuisset tantae calamitatis causa: huic in tabellis tris huius modi versiculos datos:

Ignaris⁷ homines in vita mentibus errant:
Euthynous potitur⁸ fatorum numine leto.
Sic fuit utilius finiri ipsique tibi.

116 His et talibus auctoribus usu confirmant⁹ causam rebus a dis immortalibus iudicatam.¹⁰ Alcidamas quidem, rhetor antiquus in primis nobilis, scripsit etiam laudationem mortis, quae constat ex enumeratione humanorum

pidieron la recompensa, no pequeña en verdad, por su obra y trabajo; nada determinado, sino lo que fuese lo mejor para el hombre. Apolo les manifestó que les daría esto dos días después: éstos, tan pronto como se hizo de día, fueron hallados muertos. Dicen que juzgó¹¹ el dios, y en verdad aquel dios a quien, más que a los otros, los demás dioses habían concedido que adivanara.

XLVIII También se cuenta cierta fabulita acerca de Sileno¹ de quien se escribe que, como hubiese sido capturado por Midas, dio a éste, por su liberación, el siguiente regalo: demostró al rey que es mucho mejor para el hombre no nacer, o bien, morir cuanto antes.

115 Eurípides utilizó esta sentencia en Cresfonte:²

Pues llorar deberíamos al asistir en grupos
A una casa en donde dado a luz alguien fuera,
Pensando de la humana vida en los varios males;
Mas a quien con la muerte penas graves termina
A éste enterrar amigos, con toda loa y júbilo.

Hay algo semejante en la *Consolación* de Crantor:³ dice, en efecto, que un cierto Elisio de Terina,⁴ como se acongojara gravemente por la muerte de su hijo, fue al lugar donde se invoca a las almas preguntando cuál había sido la causa de tan gran calamidad: le fueron dados, en tablillas, tres pequeños versos como éstos:

Con mentes ignaras en la vida yerran los hombres,
Se adueña Eutino de la muerte por voluntad de los
[hados;
Así, tanto a él mismo como a ti, terminar fue más útil.

116 Valiéndose de estas y parecidas autoridades, confirman⁵ que con base en los hechos la cuestión ha sido juzgada por los dioses inmortales. En verdad Alcidas,⁶ un retórico antiguo famoso entre todos, escribió también una laudatoria de la muerte que consta de la enumeración

malorum; cui rationes eae, quae exquisitius a philosophis colliguntur, defuerunt, ubertas orationis non defuit. Clarae vero mortes pro patria appetitae non solum gloriosae rhetoribus, sed etiam beatae videri solent. Repetunt ab Erechtheo, cuius etiam filiae cupide mortem expetiverunt pro vita civium: Codrum,¹⁰ qui se in medios immisit hostes veste famulari, ne posset agnosci, si esset ornatu regio, quod oraculum erat datum, si rex interfectus esset, victrices Athenas fore; Menoeceus non praetermittitur, qui item oraculo edito largitus est patriae suum sanguinem; Iphigenia Aulide duci se immolandam iubet, “ut hostium¹² eliciatur suo.”

Veniunt¹³ inde ad propiora.

XLIX Harmodius in ore¹ est et Aristogiton; Lacedaemonius Leonidas,² Thebanus Epaminondas vigent. Nostros non norunt, quos enumerare magnum est: ita sunt multi, quibus videmus optabiles mortes fuisse cum gloria.

117 Quae cum ita sint, magna tamen eloquentia est utendum atque ita velut superiore e loco contionandum,³ ut homines mortem vel optare incipiant vel certe timere desistant. Nam si supremus ille dies non extinctionem, sed commutationem adfert loci, quid optabilius? sin autem perimit ac delet omnino, quid melius quam in mediis vitae laboribus obdormiscere et ita coniventem somno consopiri sempiterno? Quod si fiat, melior⁴ Ennii quam Solonis oratio. Hic enim noster:

Nemo⁵ me lacrumis decoret—inquit— nec funera fletu
[Faxit!⁶

de los males humanos; a éste le faltaron las razones aquellas que, en forma bastante exquisita, son reunidas por los filósofos; no le faltó la abundancia en el discurso. Las célebres muertes afrontadas por la patria suelen parecer a los retóricos no sólo gloriosas, sino también dichosas. Se remontan a Erecteo,⁷ cuyas hijas también arrostraron con ansia la muerte por la vida de sus conciudadanos; a Codro,⁸ que se lanzó en medio de sus enemigos con una veste de esclavo para que no pudiera ser reconocido, si estuviera⁹ con ornato regio, porque se había dado un oráculo en el sentido de que si el rey era muerto, Atenas sería la vencedora. No se omite a Meneceo,¹⁰ que igualmente por un oráculo dado entregó su sangre a la patria. Ifigenia¹¹ dispone en Áulide que la lleven a que sea inmolada "para hacer brotar con la suya¹² la de los enemigos."

De aquí pasan¹³ a tiempos más recientes. XLIX En la boca de ellos están Harmodio¹ y Aristogitón. El lacedemonio Leónidas,² el tebano Epaminondas³ están vivos en su recuerdo. No conocen⁴ a los nuestros;⁵ enumerar a los cuales es magno:⁶ son tan numerosos aquellos para quienes vemos que las muertes con gloria eran deseables.

117 Aunque así sea esto,⁷ sin embargo debemos emplear una magna elocuencia y de tal manera, que si fuésemos a arengar desde un lugar superior, para que los hombres o empiecen a desear la muerte o, al menos, desistan de temerla. Pues si aquel día supremo no trae la extinción sino la conmutación de lugar, ¿qué cosa más deseable? Pero si aniquila y destruye del todo, ¿qué cosa mejor que adormecerse en medio de los trabajos de la vida, y así, cerrados los ojos, sumergirse en un sueño sempiterno? Si esto es así, es mejor el discurso de Enio que el de Solón.⁸ En efecto, éste nuestro dice:

Nadie⁹ me honre con lágrimas ni mis funerales con
[llanto

Haga.

At vero ille sapiens:

Mors ⁷ mea ne careat lacrimis: linquamus amicis

Maerorem, ut ⁸ celebrent funera cum gemitu.

118 Nos vero, si quid tale acciderit, ut a deo denuntiatum ⁹ videatur ut exeamus e vita, laeti et agentes gratias pareamus emittique nos e custodia et levare vinclis arbitremur, ut aut in aeternam et plane nostram domum remigremus aut omni sensu molestiaeque careamus: sin autem nihil denuntiabitur, eo tamen simus animo, ut horribilem illum diem aliis, nobis faustum putemus nihilque in malis ducamus quod sit vel a dis immortalibus vel a natura parente omnium constitutum. Non enim temere nec fortuito sati et creati sumus, sed profecto fuit quaedam vis quae generi consuleret humano nec id gigneret aut aleret quod ¹⁰ cum exanclavisset omnes labores, tum incideret in mortis malum sempiternum: portum potius paratum nobis et per-fugium putemus.

119 Quo ¹¹ utinam velis passis pervahi liceat! Sin re-flantibus ventis reiiciemur, tamen eodem paullo tardius referamur necesse est. Quod autem omnibus necesse est, idne miserum esse uni potest?

Habes epilogum, ne quid praetermissum aut relictum ¹² putes.

A. Ego ¹³ vero, et quidem fecit etiam iste me epilogus firmiorem.

M. Optime, inquam. Sed nunc quidem valetudini tribuamus aliquid, cras autem et quot dies erimus in Tusculano, agamus haec et ea potissimum, quae levationem habeant aegritudinum, formidinum, cupiditatum, qui omni e philosophia est fructus uberrimus.

En cambio, aquel sabio:

No de lágrimas falte mi muerte; a los amigos dejemos
La pena: con gemido celebren mis exequias.

118 Pero nosotros, si nos acaece algo de tal naturaleza que nos parezca que Dios nos ha notificado que salgamos de la vida, alegres y dándole las gracias obedezcamos y pensemos que nos va a sacar de la cárcel y a quitar las cadenas, sea para que retornemos a la casa eterna, y nuestra con toda razón, sea para que carezcamos de todo sentido y molestia. Pero si nada se nos notifica, seamos sin embargo de tal ánimo, que aquel día horrible para otros, lo consideremos fausto para nosotros. Y no tengamos entre los males nada que haya sido establecido o por los dioses inmortales o por la naturaleza, madre de todas las cosas. En efecto, no hemos sido generados y creados temeraria y fortuitamente, sino que ha habido, a buen seguro, una cierta fuerza que mira por el género humano, y que no lo hubiera engendrado o alimentado para que, después de haber soportado todos los trabajos, cayera entonces en el mal sempiterno de la muerte. Considerémosla, más bien, como un puerto y refugio preparado para nosotros.

119 ¡Ojalá se nos permita dirigirnos a él a velas tendidas! Pero si somos rechazados por los vientos contrarios, sin embargo necesariamente seremos conducidos allí mismo un poco más tarde. Y lo que necesariamente ocurrirá a todos ¿puede ser ello mísero para uno solo?

Tienes el epílogo, para que no pienses que algo fue omitido o dejado.

A. Sí, lo tengo, y en verdad ese epílogo me hizo aún más firme.

M. Muy bien, digo. Pero ahora, en verdad, concedamos algo a la salud. En cambio, mañana y cuantos días estemos en Túsculo,¹⁰ tratemos estas cosas y de preferencia las que tienen el alivio¹¹ de las aflicciones, miedos, deseos, que es el fruto ubérrimo de toda la filosofía.

TVSCVLANARVM DISPVATIONVM

LIBER SECVNDVS

I 1 Neoptolemus quidem apud Ennium philosophari sibi ait necesse esse, sed paucis; nam omnino haud placere: ego autem, Brute, necesse mihi quidem esse arbitror philosophari; nam quid possum, praesertim nihil agens, agere melius? sed non paucis, ut ille. Difficile est enim in philosophia pauca esse ei nota, cui non sint ¹ aut pleraque aut omnia: nam nec pauca nisi e multis eligi possunt nec ² qui pauca perceperit non idem reliqua eodem studio persequetur.

2 Sed tamen in vita occupata atque, ut Neoptolemi ³ tum erat, militari pauca ipsa multum saepe prosunt et ferunt fructus, si non tantos, quanti ex universa philosophia percipi possunt, tamen eos, quibus ⁴ aliqua ex parte interdum aut cupiditate aut aegritudine aut metu liberemur; velut ex ea disputatione, quae mihi ⁵ nuper habita est in Tusculano, magna videbatur mortis effecta ⁶ contemptio, quae non ⁷ minimum valet ad animum metu liberandum: nam qui id, quod vitari non potest, metuit, is vivere animo quieto nullo modo potest; sed qui, non modo quia necesse est mori, verum etiam quia nihil habet mors quod sit horrendum, ⁸ mortem non timet, magnum is sibi praesidium ad beatam vitam comparavit.

3 Quamquam ⁹ non sumus ignari ¹⁰ multos studiose contra esse dicturos, quod vitare nullo modo potuimus, ¹¹ nisi nihil omnino scriberemus. Etenim si orationes, quas

DISPUTAS TUSCULANAS

LIBRO SEGUNDO

I. 1 En verdad Neoptólemo¹ dice en Enio² que para él es necesario filosofar, pero en pocas cosas, pues no le place hacerlo enteramente. En cambio, Bruto,³ yo juzgo en verdad que para mí es necesario filosofar, pues ¿qué cosa mejor puedo hacer, sobre todo cuando no hago nada?⁴ Pero no en pocas cosas como aquél. En efecto, es difícil que en la filosofía sean conocidas pocas cosas a aquel para quien no lo sean o las más o todas. Pues no pueden elegirse pocas si no es de entre muchas, y el que ha percibido pocas, él mismo perseguirá las demás con el mismo empeño.

2 Pero, no obstante, en la vida ocupada⁵ y, como era entonces la de Neoptólemo, en la militar, aun estas pocas cosas con frecuencia aprovechan mucho y dan frutos, si no tan grandes cuales pueden percibirse de toda la filosofía, sin embargo sí tales que con ellos nos liberamos a veces, en alguna medida, o del deseo, o de la aflicción o del miedo. Por ejemplo, de aquella disputa que hace poco⁶ tuve en Túsculo,⁷ me parecía que se había originado un magno desprecio de la muerte, el cual vale, no poco, para liberar al ánimo del miedo; pues el que teme lo que no puede evitarse, ése de ningún modo puede vivir con su ánimo quieto. Pero el que no teme a la muerte, no sólo porque necesariamente tiene que morir, sino también porque nada tiene la muerte que deba rehuirse, ése se ha proporcionado una magna garantía para la vida dichosa.

3 Por otra parte, no somos ignaros de que muchos hablarán empeñosamente en contra, lo cual de ninguna manera habríamos podido evitar, a no ser que nada en absoluto escribiéramos. Efectivamente, si los discursos que nosotros

nos multitudinis iudicio probari volebamus —popularis¹² est enim illa facultas et effectus eloquentiae est audientium approbatio—, sed¹³ si reperiiebantur non nulli qui nihil laudarent nisi quod se imitari posse confiderent, quemque sperandi¹⁴ sibi, eundem bene dicendi finem proponerent, et, cum obruerentur copia sententiarum atque verborum, ieiunitatem et famem se malle quam ubertatem et copiam dicerent, unde¹⁵ erat exortum genus Atticorum iis ipsis, qui id sequi se profitebantur, ignotum, qui iam conticuerunt paene ab ipso foro irrisi: quid futurum¹⁶ putamus, cum adiutore populo, quo utebamur antea, nunc minime nos uti posse videamus?

4 Est enim philosophia paucis contenta iudicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens eique ipsi et suspecta et invisae, ut vel si quis universam velit vituperare, secundo id populo facere possit, vel si in eam,¹⁷ quam nos maxime sequimur, conetur invadere, magna habere possit auxilia a reliquorum philosophorum disciplinis.

II Nos autem universae philosophiae vituperatoribus respondimus in Hortensio, pro Academia autem quae dicenda essent satis accurate in Academicis quattuor libris explicata¹ arbitramur; sed tamen tantum abest ut scribi contra nos nolimus, ut id etiam maxime optemus; in ipsa enim Graecia philosophia tanto in honore numquam fuisset, nisi doctissimorum contentione dissensionibusque viguisset.

5 Quam ob rem hortor omnes, qui facere id possunt, ut huius quoque generis laudem iam languenti Graeciae eripiant et transferant in hanc urbem, sicut reliquas omnes,² quae quidem³ erant expetendae, studio atque industria sua maiores nostri transtulerunt. Atque oratorum

queríamos que fuesen aprobados por el juicio de la multitud (pues aquella facultad es popular,⁸ y un propósito de la elocuencia es la aprobación de los oyentes), pero si se encontraban algunos que no alababan⁹ nada sino lo que confiaban que ellos podían imitar, y se proponían como grado supremo del bien decir el mismo que podían esperar para sí, y, como fueran arrollados con abundancia de sentencias y palabras, dijeran que ellos preferían la aridez y pobreza a la riqueza y abundancia, de donde había nacido el género ático,¹⁰ ignoto¹¹ para aquellos mismos que proclamaban que lo seguían, los cuales callaron ya, ridiculizados casi por el foro¹² mismo, ¿qué pensamos que sucederá cuando vemos que, del pueblo adjutor del que nos valíamos antes, nosotros de ninguna manera podemos valer-nos ahora?

4 En efecto, la filosofía está contenta con pocos jueces, rehuyendo deliberadamente ella misma la multitud y es, para ésta misma, sospechosa y molesta, de modo que si alguien quiere vituperarla a toda ella, podría hacerlo con el pueblo propicio, o si intentara atacar a la que¹³ nosotros seguimos principalmente, podría tener magnos auxilios de las escuelas de los otros filósofos.

II Pero nosotros respondimos en el *Hortensio*¹ a los vituperadores de toda la filosofía y, lo que se tenía que decir en defensa de la Academia, lo consideramos explicado en los cuatro libros académicos² con suficiente cuidado. Mas, con todo, está tan lejos que no queramos que se escriba en contra de nosotros, que también esto lo deseamos en gran manera; pues en Grecia misma nunca habría estado en tanto honor la filosofía, si no se hubiera vigorizado con las controversias y disensiones de los más doctos.

5 Por lo cual, a todos los que pueden hacer esto los exhorto a que arrebatén a Grecia ya languideciente³ y transfieran a esta urbe⁴ también la gloria de este género, igual que nuestros mayores transfirieron todas las demás, al menos⁵ las que eran deseables, con su dedicación e industria. Y en verdad, la gloria de los oradores⁶ llevada

quidem laus ita ducta ab humili venit ad summum, ut iam, quod natura fert in omnibus fere rebus, senescat brevique tempore ad nihilum ventura ⁴ videatur: philosophia nascatur Latinis quidem litteris ex his temporibus eamque nos adiuvemus, nosque ipsos redargui refellique patiamur. Quod ⁵ ii ferunt animo iniquo, qui certis quibusdam destinatisque sententiis quasi ⁶ addicti et consecrati sunt eaque necessitate constricti, ut, etiam quae ⁷ non probare soleant, ea cogantur constantiae causa defendere: nos, qui sequimur probabilia nec ultra quam ad id, quod veri simile occurrit, progredi possumus, et refellere sine pertinacia et refelli sine iracundia parati sumus.

6 Quod si haec studia traducta erunt ad nostros, ne bibliothecis quidem Graecis egebimus, in quibus multitudo infinita librorum propter eorum est multitudinem, qui scripserunt; eadem enim dicuntur a multis, ex quo libris omnia referserunt: quod accidet etiam nostris, si ad haec studia plures confluxerint. Sed eos, si possumus, excitemus, qui liberaliter eruditi adhibita etiam disserendi elegantia ratione et via philosophantur.

III 7 Est enim quoddam genus eorum, qui se philosophos appellari volunt, quorum dicuntur esse Latini sane multi libri, quos non contemno equidem, quippe quos numquam legerim; sed quia profitentur ipsi illi, qui eos scribunt, se neque distincte neque distribute neque eleganter neque ornate scribere, lectionem sine ulla delectatione negligo. Quid enim dicant et quid sentiant ii, qui sunt ab ea disciplina, nemo ne mediocriter quidem doctus ignorat. Quam ¹ ob rem, quoniam quem ad modum dicant ipsi non laborant, cur legendi sint nisi ipsi inter se, qui idem sentiunt, non intelligo.

de un lugar humilde de tal manera llegó al más alto, que ya envejece (lo cual hace la naturaleza en casi todas las cosas) y parece que en breve tiempo llegará a la nada: que nazca de estos tiempos ⁷ la filosofía, naturalmente en letras latinas, y ayudémosla nosotros y toleremos que nosotros mismos seamos redargüidos y refutados. Esto ⁸ lo sufren con ánimo intranquilo los que, por así decir, están adictos y consagrados a algunas sentencias ciertas ⁹ y fijas, y constreñidos por una necesidad tal que se ven obligados a defender, por razones de constancia, aun lo que no suelen aprobar. Nosotros, que seguimos lo probable y no podemos avanzar más allá de lo que se nos presenta como verosímil, estamos preparados tanto para refutar sin pertinacia como para ser refutados sin iracundia.

6 Y si estos estudios fueren trasladados a los nuestros, ¹⁰ ni siquiera necesitaremos de las bibliotecas griegas, en las cuales hay una multitud infinita de libros a causa de la multitud de aquellos que escribieron, pues las mismas cosas son dichas por muchos, debido a lo cual todo lo llenaron de libros. Lo cual acaecerá también a los nuestros, si los más confluyen a estos estudios. Pero, si podemos, estimulemos a aquellos que, instruidos en forma liberal, filosofan con orden y método empleando también la precisión del disertar.

III 7 Hay, en efecto, un cierto género de aquellos que quieren ser llamados filósofos, ¹ de quienes se dice que hay seguramente muchos libros latinos que de verdad no desdeño, dado que nunca los he leído; pero, pues aquellos mismos que los escriben confiesen que ellos no escriben ni con precisión ni con distribución ni con elegancia ni con ornato, desatiendo la lectura sin ninguna delectación. En efecto, qué digan y qué piensen los que provienen de esta disciplina, ² nadie, ni siquiera el medianamente docto, lo ignora. Por lo cual, puesto que ellos mismos no se preocupan del modo de expresarse, no entiendo por qué han de ser leídos, si no es entre sí esos que piensan lo mismo. ³

8 Nam, ut Platonem reliquosque Socraticos et deinceps eos, qui ab his profecti sunt, legunt omnes, etiam qui illa² aut non approbant aut non studiosissime consecretantur, Epicurum autem et Metrodorum non fere praeter suos³ quisquam in manus sumit, sic hos Latinos ii soli legunt, qui illa recte dici putant. Nobis autem videtur, quidquid litteris mandetur, id commendari omnium eruditorum lectioni decere; nec, si id ipsi minus consequi possumus, idcirco minus id ita faciendum esse sentimus.

9 Itaque mihi semper Peripateticorum Academiaeque consuetudo de omnibus rebus in contrarias partes⁴ disse-
rendi non ob eam causam solum placuit, quod aliter non posset⁵ quid in quaque re veri simile esset inveniri, sed etiam quod esset ea maxima dicendi exercitatio; qua⁶ princeps usus est Aristoteles, deinde eum qui secuti sunt. Nostra autem memoria Philo, quem nos frequenter audivimus, instituit alio tempore rhetorum praecepta tradere, alio philosophorum: ad quam nos consuetudinem a familiaribus nostris adducti, in Tusculano, quod datum est temporis⁷ nobis, in eo⁸ consumpsimus. Itaque cum ante meridiem dictioni operam dedissemus, sicut pridie feceramus, post meridiem in Academiam descendimus, in qua disputationem habitam non quasi narrantes exponimus, sed eisdem fere verbis, ut actum⁹ disputatumque est.

IV 10 Est igitur ambulanti-
bus ad hunc modum sermo ille nobis¹ institutus et a tali quodam ductus exordio:

A. Dicitur non potest quam sim hesternae disputationis tuae delectatus vel potius adiutus; etsi enim mihi sum conscius numquam me nimis vitae cupidum fuisse, tamen interdum obiiciebatur² animo metus quidam et dolor cogitanti fore

8 Pues así como a Platón y a los demás socráticos ⁴ y luego a los que se derivaron de éstos, todos los leen, aun quienes no aprueban sus doctrinas o no los siguen en forma muy entusiasta, mientras que a Epicuro ⁵ y a Metrodoro ⁶ casi nadie, fuera de los suyos, los toma en sus manos, así a estos latinos ⁷ sólo los leen los que piensan que aquellas doctrinas son dichas en forma recta. En cambio, a nosotros nos parece que cuanto se entrega a las letras es conveniente que se dirija a la lectura de todos los eruditos; y si nosotros mismos no podemos conseguir esto, no pensamos que por ello esto no se deba hacer así.

9 Y así, la costumbre de los peripatéticos y de la Academia ⁸ de disertar acerca de todas las cosas en los sentidos contrarios, ⁹ me ha placido siempre, no sólo porque de otro modo no pueda encontrarse qué sea verosímil en cada cosa, sino también porque es ésta la máxima ejercitación del decir. ¹⁰ De ésta ¹¹ usó primero Aristóteles, después los que lo siguieron. Por otra parte, según nuestra memoria, Filón, ¹² a quien nosotros oímos con frecuencia, determinó dar los preceptos de los retóricos en un tiempo, y los de los filósofos en otro. Llevados por nuestros amigos a esta costumbre, consumimos en ello el tiempo de que disponíamos en Túsculo. ¹³ Y así, habiéndonos dedicado antes del mediodía ¹⁴ a la dicción, como habíamos hecho un día antes, después del mediodía descendimos a la Academia; ¹⁵ la disputa tenida en ella, la exponemos no como narrándola, sino casi con las mismas palabras como se dialogó y se disputó.

IV 10 Así pues, mientras caminábamos, ¹ iniciamos de este modo aquella conversación y se originó de un exordio como éste:

A. No puede decirse cuánto fui deleitado por tu disputa de ayer, ² o más bien, ayudado; pues aunque estoy consciente de que yo nunca fui demasiado codicioso de la vida, no obstante a veces se presentaba a mi ánimo cierto miedo y

aliquando finem huius lucis et amissionem omnium vitae commodorum. Hoc genere molestiae sic, mihi crede, sum liberatus, ut nihil minus curandum putem.

11 M. Minime mirum³ id quidem; nam efficit hoc⁴ philosophia: medetur animis, inanes sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat, pellit timores. Sed haec eius vis non idem potest apud omnes: tum valet multum, cum est idoneam complexa naturam. "Fortes"⁵ enim non modo "fortuna adiuvat", ut est in vetere proverbio, sed multo magis ratio, quae quibusdam quasi⁶ praeceptis confirmat vim fortitudinis. Te natura excelsum quendam⁷ videlicet et altum et humana despicientem genuit; itaque facile in animo forti contra mortem habita insedit oratio. Sed haec eadem num censes apud eos ipsos valere nisi admodum paucos, a quibus inventa, disputata, conscripta sunt? Quotus enim quisque philosophorum invenitur qui sit ita moratus, ita animo ac vita constitutus, ut ratio postulat? qui disciplinam suam non ostentationem scientiae, sed legem vitae putet? qui obtemperet ipse sibi et decretis⁸ suis pareat?

12 Videre licet alios tanta levitate et iactatione, ut iis fuerit non didicisse melius, alios pecuniae cupidos, gloriae non nullos, multos libidinum servos, ut cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio; quod quidem mihi videtur esse turpissimum. Ut enim si grammaticum se professus quispiam barbare loquatur aut si absurde canat is, qui se haberi velit musicum, hoc⁹ turpior sit, quod in eo ipso peccet, cuius profiteatur scientiam, sic philosophus in vitae ratione

dolor, pensando que alguna vez llegará el fin de esta luz y la pérdida de todas las comodidades de la vida. Pero, créeme, de tal manera me he liberado de este género de molestia, que pienso que de nada debemos preocuparnos menos.

11 M. Desde luego en nada es eso admirable, pues la filosofía efectúa esto: cura a los ánimos, retira las inquietudes inanes, libera de los deseos, expulsa los temores. Pero esta fuerza suya no puede lo mismo ante todos. Vale mucho cuando ha abrazado a una naturaleza idónea. En efecto, “a los fuertes” no sólo “la fortuna los ayuda”, como se dice en un viejo proverbio, sino mucho más la razón, la cual confirma con algunos preceptos, por así decir, el vigor de la fortaleza. A ti, sin duda, la naturaleza te engendró particularmente excelso y alto y despreciador de las cosas humanas. Y así, en un ánimo fuerte, con facilidad se asentó el discurso³ tenido en contra de la muerte. Pero ¿piensas acaso que estas mismas cosas valen ante aquellos mismos, salvo muy pocos, por quienes fueron descubiertas, discutidas y escritas? En efecto, ¿cuántos filósofos se encuentran que sean tan morigerados, tan constituidos en su ánimo y en su vida como postula la razón, que consideren su disciplina no como ostentación de ciencia, sino como ley de vida, que se obtemperen a sí mismos y obedezcan a sus principios?

12 Puede verse a algunos de tanta levedad y jactancia que les estaría mejor no haber aprendido nada; a otros, ansiosos de dinero, a algunos de gloria; a muchos, siervos de sus deseos, de tal manera que su discurso pugna⁴ en forma admirable con su vida, lo cual por cierto me parece que es muy torpe. En efecto, de la misma manera que si alguien que hace profesión de gramático habla bárbaramente, o si canta en forma absurda aquel que pretende ser tenido por músico, sería más torpe por el hecho de que peca en aquello mismo cuya ciencia profesa, así el filósofo que peca en la disciplina de la vida es más torpe por el hecho de que en el deber del que quiere ser maestro

peccans hoc turpior est, quod in officio, cuius magister esse vult, labitur artemque vitae professus delinquit in vita.

V A. Nonne verendum est igitur, si est ita, ut dicis, ne philosophiam falsa gloria exornes? Quod est enim maius argumentum nihil eam prodesse quam quosdam perfectos philosophos turpiter vivere?

13 M. Nullum vero id quidem argumentum est: nam ut agri non omnes frugiferi sunt, qui coluntur, falsumque¹ illud Accii:

Probae² etsi in segetem sunt deteriore datae
Fruges, tamen ipsae suapte³ natura enitent,

sic animi non omnes culti fructum ferunt. Atque, ut in eodem simili verser, ut ager quamvis fertilis sine cultura fructuosus esse non potest, sic sine doctrina animus.⁴ Ita est utraque res sine altera debilis. Cultura autem animi philosophia est: haec extrahit vitia radicitus et praeparat animos ad satus accipiendos eaque mandat iis et, ut ita dicam, serit, quae adulta fructus uberrimos ferant. Agamus igitur, ut coepimus. Dic, si vis, de quo disputari velis.

14 A. Dolorem existimo maximum malorum omnium. M. Etiamne maius quam dedecus? A. Non audeo id quidem dicere et me pudet tam cito de sententia esse deiectum.⁵ M. Magis esset pudendum, si in sententia permaneres. Quid enim minus est dignum quam tibi peius quidquam videri dedecore, flagitio, turpitudine, quae⁶ ut effugias, quis est non modo non recusandus, sed non ultro appetendus, subeundus, excipiendus dolor? A. Ita prorsus existimo. Qua re ne sit⁷ sane summum malum dolor, malum certe

resbala, y, haciendo profesión del arte de la vida, delinque en la vida.

V A. ¿No es de temer, por consiguiente, si es así como dices, que exornes a la filosofía con falsa gloria? En efecto, ¿qué argumento mayor hay de que ella en nada aprovecha, que el hecho de que algunos filósofos perfectos¹ viven de manera torpe?

13 M. Este argumento es nulo en verdad, pues así como no todos los campos que se cultivan son frugíferos, y falso² aquello de Accio:³

Aunque⁴ sean dados granos buenos a tierra mala,
Sin embargo ellos mismos por su natura brillan;

así, no todos los ánimos cultivados dan frutos. Además, para moverme en el mismo símil, así como un campo, por fértil que sea, sin cultivo no puede ser fructuoso, así el ánimo⁵ sin la doctrina. De esta manera, ambas cosas son débiles sin la otra. Mas el cultivo del ánimo es la filosofía: ésta extrae los vicios de raíz y prepara a los ánimos para recibir las semillas, y les confía y siembra, por así decir, aquellas cosas⁶ que, desarrolladas, produzcan frutos ubérrimos.

Procedamos, pues, como empezamos.⁷ Di, si lo deseas, de qué quieres que se dispute.

14 A. Considero al dolor como el máximo de todos los males.

M. ¿Mayor aún que la deshonra?

A. En verdad no oso decir esto y me avergüenzo de haber sido alejado tan pronto de mi sentencia.

M. Más te avergonzarías si permanecieras en tu sentencia. En efecto, ¿qué es menos digno que el hecho de que algo te parezca peor que la deshonra, la afrenta, la torpeza? Pues para huir de ellas ¿qué dolor se debe no sólo no rehusar, sino, al contrario, apetecer, afrontar, acoger?

A. Así estimo, sin duda. Por lo cual, admitamos que el dolor no sea el sumo mal; ciertamente es un mal.

est. M. Videsne igitur quantum breviter admonitus de doloris⁸ terrore deieceris?

15 A. Video plane, sed plus desidero. M. Experiar equidem, sed magna res est, animoque mihi opus est non repugnante. A. Habebis id⁹ quidem. Ut enim heri feci, sic nunc rationem quo ea me cumque¹⁰ ducet sequar.

VI M. Primum igitur de imbecillitate multorum¹ et de variis disciplinis philosophorum loquar, quorum princeps et auctoritate et antiquitate, Socraticus Aristippus, non dubitavit summum malum dolorem dicere; deinde ad hanc enervatam muliebremque sententiam satis docilem se Epicurus praebuit; hunc post² Rhodius Hieronymus vacare dolore summum bonum dixit: tantum in dolore duxit mali.³ Ceteri praeter Zenonem, Aristonem, Pyrrhonem idem fere⁴ quod modo tu: malum illud⁵ quidem, sed alia peiora.

16 Ergo id, quod natura ipsa et quaedam generosa virtus statim respuit, ne scilicet dolorem summum malum diceres oppositoque dedecore⁶ sententia depellerere,⁷ in eo magistra vitae philosophia tot saecula permanet. Quod huic officium, quae laus, quod decus erit tanti quod⁸ adipisci cum dolore corporis velit, qui dolorem summum malum sibi esse persuaserit? Quam porro quis ignominiam, quam turpitudinem non pertulerit, ut effugiat dolorem, si id summum malum esse decreverit? Quis autem non miser non modo tunc, cum premetur summis doloribus, si in iis est summum malum, sed etiam cum sciet id sibi posse evenire? et quis est cui non possit?⁹ Ita fit ut omnino nemo esse possit beatus.

17 Metrodorus quidem perfecte eum beatum putat, cui

M. ¿Ves, pues, cuánto del terror al dolor has alejado, aunque⁸ has sido brevemente advertido?

15 A. Lo veo completamente, pero deseo más.

M. Lo intentaré de verdad, pero es una magna empresa, y necesito un ánimo que no se resista.

A. Tendrás esto en verdad. Pues como hice ayer, así ahora seguiré a la razón adondequiera que ella me conduzca.

VI. M. Así pues, hablaré, en primer lugar, de la debilidad y de varias disciplinas de muchos filósofos, de los cuales el primero tanto por su autoridad como por su antigüedad, el socrático Aristipo,¹ no dudó en considerar al dolor como el sumo mal; después, Epicuro² se mostró muy dócil a esta enervada y mujeril sentencia; después de éste, Jerónimo³ el rodio consideró como sumo bien el carecer de dolor: tan gran mal apreció en el dolor. Los demás, a excepción de Zenón,⁴ Aristón,⁵ Pirrón,⁶ casi lo mismo⁷ que, hace poco, tú: que aquello⁸ es sin duda un mal; pero que otros males, peores.

16 Así, en aquello que tu naturaleza misma y cierta generosa virtud ha rechazado de inmediato, a saber, que consideraras al dolor como el sumo mal, y, presentada la deshonra, hizo que te apartaras de tu sentencia, en ello la filosofía, maestra de la vida, permanece durante tantos siglos. ¿Qué deber, qué alabanza, qué honor será de un aprecio tan grande, al grado de que quiera alcanzarlo con dolor del cuerpo, para aquel que se ha persuadido de que el dolor es el sumo mal? Además, ¿qué ignominia, qué torpeza no sobrellevará alguien para huir del dolor, si ha determinado que éste es el sumo mal? Mas ¿quién no será mísero no sólo cuando sea apremiado por dolores sumos si en éstos está el sumo mal, sino también cuando sepa que esto le puede suceder? Y ¿quién hay a quien no pueda?⁹ Así resulta que absolutamente nadie podría ser dichoso.

17 En verdad Metrodoro¹⁰ juzga perfectamente di-

corpus bene constitutum sit et exploratum¹⁰ ita semper fore: quis autem est iste cui id exploratum possit esse?

VII Epicurus vero ea dicit, ut mihi quidem¹ risus captare videatur. Adfirmat² enim quodam loco, si uratur sapiens, si crucietur, exspectas fortasse dum dicat, "patietur, perferet, non succumbet": magna mehercule laus et eo ipso, per quem iuravi, Hercule digna, sed Epicuro, homini aspero et duro, non est hoc satis: in Phalaridis tauro si erit,³ dicet: "Quam suave⁴ est, quam hoc non curo!" Suave etiam? an parum est, si non amarum? At id⁵ quidem illi ipsi,⁶ qui dolorem malum esse negant, non solent dicere, cuiquam suave esse cruciari: asperum, difficile, odiosum, contra naturam dicunt, nec tamen malum: hic,⁷ qui solum hoc malum⁸ dicit et malorum omnium extremum, sapientem censet id suave dicturum.⁹

18 Ego a te non postulo, ut dolorem eisdem verbis adicias, quibus Epicurus, homo, ut scis, voluptarius. Ille dixerit sane idem in Phalaridis tauro, quod,¹⁰ si esset in lectulo: ego tantam vim non tribuo sapientiae contra dolorem. Si fortis¹¹ in perferendo, officio satis est; ut laetetur etiam, non postulo; tristis enim res est sine dubio, aspera, amara, inimica naturae, ad patiendum tolerandumque difficilis.

19 Aspice Philoctetam, cui concedendum est gementi; ipsum enim Herculem viderat in Oeta magnitudine dolorum eiulantem. Nihil igitur hunc virum sagittae, quas ab Hercule acceperat, tum consolantur, cum

E viperino morsu venae viscerum¹²
Veneno imbutae taetros cruciatus cient.

choso a aquel que tiene el cuerpo bien constituido, y la seguridad de que siempre estará así. Mas ¿quién es ese que puede tener esta seguridad?

VII Por su parte, Epicuro dice tales cosas, que al menos a mí me parece que capta las risas. Afirma, en efecto, en cierto pasaje: ¹ si el sabio es abrasado, si es atormentado —tú esperas, quizá, que él diga “soportará, sobrellevará, no sucumbirá”: magna alabanza ¡por Hércules! Y digna de aquel mismo Hércules ² por quien juré—, mas para Epicuro, hombre áspero y duro, ³ no es esto suficiente: si está ⁴ en el toro de Falaris, ⁵ dirá: “¡Cuán suave es, cómo no me preocupo de esto!” ¿Suave incluso? ¿Es poco, si no es amargo? Mas por cierto aquellos mismos ⁶ que niegan que el dolor es un mal, no suelen decir que es suave para alguien el ser atormentado. Lo llaman áspero, difícil, odioso, contra naturaleza, y sin embargo no un mal: este ⁷ que dice que sólo existe este mal y que es el extremo de todos los males, piensa que el sabio lo tendrá por suave.

18 Yo no te pido que califiques al dolor con las mismas palabras que Epicuro, un hombre, como sabes, voluptuoso. Él seguramente diría lo mismo en el toro de Falaris que si estuviera en el lecho. Yo no atribuyo a la sapiencia tanta eficacia contra el dolor. Si es ⁸ fuerte en sobrellevarlo, es suficiente para el deber; que también se alegre, no lo postulo; pues es, sin duda, una cosa triste, áspera, amarga, enemiga de la naturaleza, difícil de soportar y tolerar.

19 Mira a Filoctetes, ⁹ a quien se debe excusar cuando gime. En efecto, había visto a Hércules mismo en el Eta ¹⁰ dando alaridos por la magnitud de sus dolores. En nada, pues, consolaban entonces a este varón las saetas que había aceptado de Hércules, cuando

Por ¹¹ morder viperino, las venas de sus carnes,
De veneno imbuidas, tormentos crueles llevan;

Itaque exclamat auxilium expetens, mori cupiens:

Heu! ¹³ quis salsis fluctibus ¹⁴ mandet

Me ex sublimo ¹⁵ vertice saxi?

Iam iam absumor: conficit animam ¹⁶

Vis volneris, ulceris aestus.

Difficile dictu videtur eum non in malo esse et magno quidem, qui ita clamare cogatur.

VIII 20 Sed videamus Herculem ipsum, qui tum dolore frangebatur, cum immortalitatem ipsa morte quaerebat: quas hic voces apud Sophoclem in Trachiniis edit! cui cum Deianira sanguine Centauri tinctam tunicam induisset inhaesissetque ea visceribus, ait ille:

O multa ¹ dictu gravia, perpessu aspera,

Quae corpore exanclata ² atque animo pertuli!

Nec mihi Iunonis terror implacabilis

Nec tantum invexit tristis Eurystheus mali, ³

Quantum una vaecors Oenei partu edita.

Haec me irretivit veste furiali inscium,

Quae lateri inhaerens morsu lacerat viscera ⁴

Urguensque graviter pulmonum haurit spiritus:

Iam decolorem sanguinem omnem exsorbuit.

Sic corpus clade horribili absumptum extabuit:

Ipse illigatus peste interemor textili. ⁵

Hos ⁶ non hostilis dextra, non Terra edita

Moles Gigantum, non biformato impetu ⁷

Centaurus ictus corpori inflixit meo,

Non Graia vis, non barbara ulla immanitas,

Non saeva terris gens relegata ultimis,

Quas peragrans undique omnem ecferitatem ⁸ expuli:

Sed feminae vir, feminea interemor manu.

IX O nate, vere hoc nomen usurpa patri,

Neve occidentem matris ¹ superet caritas.

y así exclama pidiendo auxilio, ansiando morir:

¿Quién me mande ¡ay! a ondas saladas
De un alto vértice de roca?
Ya, ya me agoto, a mi alma¹² acaban
Fuerza de herida, ardor de úlcera.

Difícil de decir parece que no está en un mal, y magno en verdad, aquel que es obligado a clamar así.

VIII 20 Pero veamos a Hércules mismo que entonces era quebrantado por el dolor cuando en la muerte misma buscaba la inmortalidad.¹ ¡Qué voces da éste en las *Traquinias* de Sófocles!² Como Deyanira³ le hubiese puesto la túnica teñida en sangre del Centauro y se le hubiese adherido a las carnes, dice aquél:

¡Oh muchas cosas, graves de decir, de sufrir
Ásperas, que en mi cuerpo soporté, y toleré
En mi alma! Ni de Juno⁴ el terror implacable
Ni el triste⁵ Euristeo me acarreó tanto mal
Cuanto, sola, la estulta generada de Eneo;⁶
Ésta, a mí ignorante, me enredó en furial veste⁷
Que, al costado adherida, hiere, a mordisco, mis carnes,
Y, apretando con fuerza, de pulmones el hálito
Chupa; sorbió mi sangre, ya, desteñida, toda.
Así el cuerpo secóse, consunto en ruina horrible;
Yo mismo, con tejida peste⁸ atado, perezco.
No una hostil diestra, no, de la Tierra, nacida,
La mole de Gigantes,⁹ no con su biforme ímpetu¹⁰
Un Centauro estos golpes a mi cuerpo infligió;
No la violencia griega,¹¹ no alguna crueldad bárbara,¹²
No, a las últimas tierras¹³ relegada, cruel gente,
De las que, al recorrerlas, toda expulsé fiereza,
Sino, a mí, un varón, mata mano femínea de hembra.¹⁴

IX Oh hijo,¹ en verdad este nombre usurpa² a tu
[padre,
Ni supere el amor de tu madre³ a quien muere,

Huc adripe ad me manibus abstractam piis.
 Iam cernam mene an illam potiore putes.²
 21 Perge, aude, nate, illacrima patris pestibus,³
 Miserere! Gentes nostras flebunt miseras.
 Heu! virginalem me ore ploratum⁴ edere,
 Quem vidit nemo ulli ingemescens malo!
 Ecce feminata virtus adflicta occidit.
 Accede, nate, assiste, miserandum aspice
 Eviscerati corpus laceratum patris!
 Videte, cuncti, tuque, caelestum⁵ sator,⁶
 Iace, obsecro, in me vim coruscantem fulminis,
 Nunc, nunc dolorum anxiferi⁷ torquent vertices,
 Nunc serpit ardor. O ante victrices manus,
 22 O pectora, o terga, o lacertorum tori!
 Vestrone pressu quondam Nemeaeus leo
 Frendens efflavit graviter extremum halitum?
 Haec dextra Lernam, taetra mactata excetra,⁸
 Pacavit, haec bicorpoream adflixit manum,
 Erymanthiam haec vastificam⁹ abiecit beluam,
 Haec e Tartarea tenebrica¹⁰ abstractum plaga
 Tricipitem eduxit Hydra generatum Canem:
 Haec interemit tortu multiplicabili¹¹
 Draconem auriferam obtutu adservantem arborem:
 Multa alia victrix nostra lustravit manus,
 Nec quisquam e nostris spolia cepit laudibus.

Possumusne nos contemnere dolorem, cum ipsum Herculem tam intoleranter dolere videamus?

X 23 Veniat Aeschylus, non poeta solum, sed etiam Pythagoreus; sic enim accepimus. Quo modo fert apud eum Prometheus dolorem, quem excipit ob furtum Lemnium!

Unde¹ ignis cluet² mortalibus clam
 Divisus:³ eum doctus Prometheus
 Clepsisse⁴ dolo poenasque Iovi
 Fato expendisse supremo.⁵

Aquí, a mí arrástrala, asida en manos pías: ⁴
Veré ya si elegible a mí o a ella juzgas.

21 Ea, osa, hijo, lagrima por las pestes ⁵ del padre.

¡Apiádate! Las gentes llorarán nuestros males;

¡Ay! ¡Dar yo con mi boca lamento virginal ⁶

A quien nadie gemir, por mal alguno, vio!

Mi arrojo, afeminado, abatido decae.

Acércate, hijo, asísteme, observa, de tu padre,

El cuerpo miserando, descarnado, ulcerado.

Vedme todos; y tú, sembrador ⁷ de Celestes,

Del rayo, en mí, te ruego, lanza fuerza corusca.

Ya, ya angustiantes vértices de dolores me tuercen,

Ya el ardor serpea. ¡Oh antes airosas manos,

22 Oh pechos, oh espaldas, oh, de mis brazos, músculos!

¿No, un día, a presión vuestra, de Nemea el león, ⁸

Gravemente crujiendo, sopló el hálito extremo?

Esta diestra a Lerna, matada la Hidra ⁹ horrenda,

Sosegó; ésta a la tropa bicorpórea ¹⁰ abatió;

Derribó ésta a la bestia destructora erimantia; ¹¹

Ésta, de tenebrosa zona tartárea abstracto,

Al Can ¹² sacó tricipite, generado por la Hidra;

Suprimió ésta al Dragón ¹³ de torcimiento múltiple,

Del aurífero árbol guardador con su vista;

Muchas otras empresas cumplió mi mano airosa,

Y nadie los despojos tomó de nuestras glorias.

¿Podemos nosotros desdeñar el dolor, cuando vemos que
Hércules mismo se duele en forma tan intolerante?

X 23 Venga Esquilo, ¹ no sólo poeta sino también
pitagórico, ² pues así recibimos la tradición. ¡De qué mo-
do Prometeo ³ sufre, en él, el dolor que recibe por el
hurto de Lemnos!

De do, ⁴ es fama, en secreto a mortales

Diose el fuego: el docto ⁵ Prometeo

Robólo con dolo, y pagó a Jove

Supremo, por Hado, penas.

Has igitur poenas pendens, adfixus ad Caucasum, dicit haec:

Titanum suboles, socia nostri sanguinis,
 Generata Caelo, aspiciite religatum asperis
 Vinctumque saxis, navem ut horrissono freto
 Noctem paventes timidi adnectunt navitae.
 Saturnius me sic infixit Iuppiter,
 Iovisque numen Mulciberi ascivit manus.
 Hos ille ⁶ cuneos fabrica crudeli inserens,
 Perrupit artus: qua miser sollertia
 Transverberatus castrum hoc Furiarum incolo.

24 Iam tertio me quoque funesto die
 Tristi advolatu ⁷ aduncis lacerans unguibus
 Iovis satellites ⁸ pastu dilaniat fero.
 Tum iecore opimo farta et satiata adfatim,
 Clangorem fundit vastum et sublime ⁹ avolans
 Pinnata cauda nostrum adulat sanguinem.
 Cum vero adesum inflatu renovatum est iecur,
 Tum rursus taetros avida se ad pastus refert.
 Sic hanc custodem maesti cruciatus alo,
 Quae me perenni vivum foedat miseria.
 Namque, ut videtis, vinclis constrictus Iovis,
 Arcere nequeo diram volucrem a pectore.

25 Sic me ipse viduus ¹⁰ pestes excipio anxias, ¹¹
 Amore mortis terminum anquirens mali.
 Sed longe a leto numine aspellor Iovis.
 Atque haec vetusta saeculis glomerata horridis
 Luctifica clades nostro infixata est corpori,
 E quo liquatae solis ardore excidunt
 Guttae, quae saxa adsidue instillant Caucasi.

Vix igitur posse videmur ita adfectum non miserum ¹²
 dicere et, si hunc miserum, ¹³ certe dolorem malum. ¹⁴

XI 26 A. Tu quidem adhuc meam causam ¹ agis.
 Sed hoc mox videro. ² Interea, unde ³ isti versus? Non

Pagando, pues, estas penas, enclavado al Cáucaso dice esto:

Linaje ⁶ de Titanes, socio de nuestra sangre, ⁷
 Generado del Cielo, ⁸ miradme a rocas ásperas
 Atado y vinculado, cual nave que en horrisono
 Mar, temiendo la noche amarran nautas tímidos.
 El Júpiter saturnio ⁹ me ha enclavado así,
 Y usó el poder de Jove las manos de Mulcíber. ¹⁰
 Aquél, ¹¹ insertando estas cuñas con cruel trabajo,
 Despedaza mis miembros: mísero, con esta arte
 traspasado, este castro de las Furias ¹² habito.
 24 Y, cada tres, funestos, días, en triste vuelo,
 Con sus uñas aduncas lacerando, de Jove
 La satélite ¹³ en fiero pasto a mí me desgarras;
 Luego, en mí hígado opimo del todo harta y saciada,
 Vasto clangor esparce y, volando a lo alto,
 Con su plúmea cauda restriega nuestra sangre;
 Y cuando el roído hígado de hinchazón se renueva,
 Entonces de nuevo, ávida, se vuelve al pasto cruel.
 Nutro, así, a esta guarda de mi triste tormento,
 Que en perenne miseria me desfigura vivo.
 Pues, como veis, atado con cadenas de Jove,
 No apartar de mi pecho puedo al ave funesta.
 25 Así, de mí privado, ¹⁴ sufro angustiantes pestes
 Con amor de la muerte, ¹⁵ del mal buscando el término,
 Mas el poder de Jove lejos de muerte apártame,
 Y esta vetusta, en siglos hórridos acumulada,
 Calamidad luctuosa se clavó en nuestro cuerpo,
 Del cual, licuadas, caen, por ardor del sol, gotas,
 Que sin cesar destilan sobre rocas del Cáucaso.

Apenas, pues, nos parece que podamos decir que el que así está afectado no es mísero y que, si éste es mísero, ciertamente el dolor es un mal.

XI 26 A. Tú, en verdad, todavía defiendes mi causa. ¹ Pero esto pronto lo habré visto. Entretanto ¿de dónde esos versos? Pues no los reconozco.

enim agnosco. M. Dicam hercle; ⁴ etenim recte requiris. Videsne abundare me otio? A. Quid tum? M. Fuisti saepe, credo, cum Athenis esses, in scholis philosophorum. A. Vero ac libenter quidem. M. Animadvertebas igitur, etsi tum nemo erat admodum copiosus, verum tamen versus ab his ⁵ admisceri orationi. A. Ac multos quidem a Dionsio Stoico. M. Probe dicis. Sed is quasi dictata, nullo delectu, nulla elegantia. Philo et proprium numerum et lecta poëmata et loco adiungebat. Itaque postquam adamavi hanc quasi senilem declamationem, studiose equidem utor nostris poëtis, sed, sicubi illi defecerunt, verti etiam multa de Graecis, ne quo ornamento in hoc genere disputationis careret Latina oratio.

27 Sed videsne poëtae quid mali ⁶ adferant? Lamentantes inducunt fortissimos viros, molliunt animos nostros, ita sunt deinde dulces, ut non legantur modo, sed etiam ediscantur. Sic ad malam domesticam disciplinam vitamque umbratilem et delicatam cum accesserunt ⁷ etiam poëtae, nervos omnes virtutis elidunt. Recte igitur a Platone eiiciuntur ex ea civitate, quam finxit ille cum optimos mores et optimum rei publicae statum exquireret. At vero nos, ⁸ docti scilicet a Graecia, haec a pueritia et legimus et discimus, hanc eruditionem liberalem et doctrinam putamus.

XII 28 Sed quid poëtis irascimur? Virtutis magistri, philosophi, inventi sunt qui summum malum dolorem dicerent. At tu, adolescens, ¹ cum id ² tibi paullo ante dixisses videri, rogatus a me etiamne maius quam dedecus, verbo de sententia destitisti. Roga hoc idem Epicurum: maius dicet esse malum mediocre dolorem quam maximum

M. Lo diré ¡por Hércules! Pues preguntas con rectitud. ¿Ves que abundo en el ocio?

A. ¿Qué, entonces?

M. Estuviste muchas veces, creo, cuando estabas en Atenas, en las lecciones de los filósofos.

A. Sí, y en verdad con gusto.

M. Advertías, pues, que, aunque entonces nadie era muy copioso, sin embargo éstos mezclaban versos a su discurso.

A. Y muchos, en verdad, Dionisio el estoico.²

M. Dices bien. Pero éste, como si fuesen dictados,³ sin ninguna selección, sin ninguna elegancia. Filón⁴ añadía tanto un ritmo apropiado como poemas selectos, y con oportunidad; y así, desde que adamé ésta como senil declamación,⁵ con diligencia uso a nuestros poetas, pero cuando me faltan aquéllos,⁶ vierto también muchas cosas de los griegos para que en este género de disputa el discurso latino⁷ no carezca de ese ornato.

27 Pero ¿no ves qué mal aportan los poetas? Presentan a los varones más fuertes lamentándose; enmollecen nuestros ánimos, y luego son tan dulces, que no sólo son leídos sino también aprendidos. Así, cuando a la mala disciplina doméstica y a la vida umbrátil y delicada⁸ se añaden también los poetas, eliden todos los nervios de la virtud. Rectamente, pues, son excluidos por Platón⁹ de aquel Estado que imaginó él cuando inquiría las óptimas costumbres y el óptimo estado de la república. En cambio nosotros, instruidos, como se sabe, por Grecia, leemos y aprendemos estas cosas desde la infancia, y a esta erudición la juzgamos liberal y doctrina.

XII 28 Mas ¿por qué nos airamos con los poetas? Han sido encontrados filósofos, maestros de virtud, que consideran el dolor como el sumo mal. Pero tú, un adolescente, como hubieras dicho un poco antes que esto¹ te parecía a ti, interrogado por mí si aun mayor que la deshonra, por efecto de una palabra² desististe de tu sentencia. Pregunta esto mismo a Epicuro: dirá³ que un

dedecus; in ipso enim dedecore mali³ nihil esse, nisi sequantur dolores. Quis igitur Epicurum sequitur dolor, cum hoc ipsum⁴ dicit, summum malum esse dolorem? quo dedecus maius a philosopho nullum exspecto. Qua re satis mihi dedisti, cum respondisti maius tibi videri malum dedecus quam dolorem. Hoc ipsum enim si tenebis, intelliges quam sit obsistendum dolori; nec tam quaerendum est dolor malumne sit quam firmandus animus ad dolorem ferendum.

29 Concludunt ratiunculas⁵ Stoici cur non sit⁶ malum, quasi de verbo, non de re laboretur. — Quid me decipis, Zeno? Nam cum id, quod mihi horribile videtur, tu omnino malum negas esse, capior et scire cupio quo modo id, quod ego miserrimum existimem, ne malum quidem sit. — “Nihil est,” inquit, “malum, nisi quod turpe atque vitiosum est.” — Ad ineptias redis. Illud enim, quod me angebat, non eximis. Scio dolorem non esse nequitiam; desine id me docere: hoc doce, doleam⁷ necne doleam nihil interesse. — “Numquam quidquam,”⁸ inquit, “ad beate quidem vivendum, quod est in una virtute positum, sed est tamen reiiciendum.”⁹ Cur? “Asperum est, contra naturam, difficile perpessu, triste, durum.”

XIII 30 Haec¹ est copia verborum, quod² omnes uno verbo malum appellamus, id tot modis posse dicere. Definis tu mihi, non tollis dolorem, cum dicis asperum, contra naturam, vix quod ferri tolerarique possit,³ nec mentiris, sed re succumbere non oportebat, verbis gloriantem. Nihil⁴ bonum nisi quod honestum, nihil malum nisi quod turpe: optare hoc quidem est, non docere. Illud⁵ et melius et verius, omnia, quae natura aspernetur, in malis esse: quae asciscat, in bonis. Hoc posito et verborum concertatione sublata tantum tamen excellet illud, quod recte

dolor mediano es un mal mayor que la máxima deshonra, pues que en la deshonra misma no hay ningún mal a no ser que la sigan los dolores. ¿Cuál dolor, pues, sigue a Epicuro cuando dice esto mismo: que el dolor es el sumo mal? Ninguna deshonra mayor que esto espero de un filósofo. Por lo cual, bastante me concediste al responderme que la deshonra te parecía mayor mal que el dolor. En efecto, si retienes esto mismo, entenderás cuánto se debe resistir al dolor. Y no tanto se ha de investigar si el dolor es un mal, como afirmar el ánimo para sobrellevar el dolor.

29 Los estoicos formulan razoncillas de por qué no es un mal, como si se tratara de una palabra y no de una realidad. —¿Por qué me engañas, Zenón?⁴ Pues cuando aquella cosa que me parece horrible, tú niegas que sea un mal en absoluto, soy cautivado y deseo saber de qué modo eso, que yo considero misérrimo, ni siquiera es un mal.— “Nada es malo —dice—⁵ sino lo que es torpe y vicioso.” —Vuelves a las ineptias. En efecto, no eliminas aquello que me angustiaba. Sé que el dolor no es nequicia; deja de enseñarme eso. Enseña esto: que nada importa que yo me duela o no me duela.— “En nada,⁶ jamás —dice— para vivir de veras dichosamente, lo cual está puesto sólo en la virtud; pero sin embargo debe rechazarse.”⁷ ¿Por qué? “Es una cosa áspera, contra la naturaleza, difícil de soportar, triste, dura.”

XIII 30 Esta es copia de palabras: lo que todos, con una sola palabra, lo llamamos un mal, poder decirlo de tantas maneras. Tú¹ me defines el dolor, no lo eliminas, cuando dices que es áspero, contra la naturaleza, que apenas puede sufrirse y tolerarse; y no mientes, pero no debía sucumbir en la sustancia el que se gloria en las palabras. Nada² bueno sino lo que es honesto, nada malo sino lo que es torpe: esto es, en verdad, desear, no enseñar. Aquello,³ mejor y más verdadero: todo⁴ lo que la naturaleza rechaza está entre los males; lo que acoge, entre los bienes. Esto⁵ aceptado, y suprimida la contienda de palabras, sin embargo tanto sobresaldrá aquello que con rectitud abrazan

amplexantur isti, ⁶ quod honestum, quod rectum, quod decorum appellamus, quod idem interdum virtutis nomine amplectimur, ut omnia praeterea, quae bona corporis et fortunae putantur, perexigua et minuta videantur, nec malum ullum ne si in unum quidem locum collata omnia sint, cum turpitudinis malo comparandum. ⁷

31 Qua re si, ut initio concessisti, turpitude peius est quam dolor, nihil est plane dolor; nam dum tibi turpe nec dignum viro videbitur gemere, eiulare, lamentari, frangi, debilitari dolore, dum honestas, dum dignitas, dum decus aderit, tuque in ea intuens te continebis, cedit profecto virtuti dolor et animi inductione ⁸ languescet; aut enim nulla virtus est aut contemnendus omnis dolor. Prudentiamne vis esse, sine qua ne intelligi quidem ulla virtus potest? Quid ergo? ea patietur te quidquam facere nihil proficientem et frustra laborantem, an temperantia sinet te immoderate facere quidquam, an coli iustitia poterit ab homine propter vim doloris enuntiante commissa, prodente conscios, multa officia relinquente?

32 Quid? fortitudini comitibusque eius, magnitudini animi, gravitati, patientiae, rerum humanarum despicientiae quo modo respondebis? ⁹ Adflictusne et iacens et lamentabili voce deplorans audieris: ¹⁰ "O virum fortem"? Te vero ita adfectum ne virum quidem quisquam dixerit. Amittenda igitur fortitudo est aut sepeliendus dolor.

XIV Ecquid ¹ nescis igitur, si quid de Corinthiis ² tuis amiseris, posse habere te reliquam supellectilem salvam, virtutem autem si unam amiseris, etsi amitti non potest virtus, sed si unam confessus fueris te non habere, nullam esse te habiturum?

ésos ⁶ y que llamamos honesto, recto, decoroso (lo mismo que abarcamos alguna vez con el nombre de virtud), que todas las cosas que, por otra parte, son consideradas bienes del cuerpo y de la fortuna parecen exiguas y diminutas, y ningún mal, ni siquiera si todos ellos son llevados a un solo lugar, ha de compararse con el mal de la torpeza. ⁷

31 Por lo cual, si, como concediste al inicio, la torpeza es peor que el dolor, seguramente nada es el dolor; pues mientras te parezca torpe y no digno de un varón gemir, dar alaridos, lamentarse, ser quebrantado, ser debilitado por el dolor; mientras la honestidad, mientras la dignidad, mientras la honra esté presente y tú, mirando hacia estas cosas, te contengas, ⁸ a buen seguro el dolor cederá a la virtud y, ante la firme determinación de tu ánimo, languidecerá. En efecto, o es nula la virtud o todo dolor ha de ser desdeñado. ¿Admites que existe la prudencia, ⁹ sin la cual ni siquiera puede entenderse alguna virtud? ¿Qué entonces? ¿Ella soportará que tú hagas algo sin obtener ningún provecho y trabajando en vano, o la temperancia dejará que tú hagas algo en forma inmoderada, o podrá ser cultivada la justicia por un hombre que, por la fuerza del dolor, revela lo que le han confiado, ¹⁰ traiciona a sus socios, abandona muchos deberes?

32 ¿Qué? ¿A la fortaleza y a sus compañeras: la grandeza de ánimo, la gravedad, la paciencia, el desprecio de las cosas humanas, de qué modo responderás? ¹¹ Cuando estás abatido y yacente y te quejas con voz lamentable, ¿oirás: "oh varón fuerte"? Por cierto, a ti, afectado de esa manera, nadie te llamaría ni siquiera varón. Por consiguiente, debemos perder la fortaleza o sepultar el dolor.

XIV ¿No sabes, pues, que si pierdes alguno de tus vasos corintios, ¹ tú puedes tener a salvo el resto de tu colección? En cambio, si pierdes una sola virtud, aunque no puede perderse ² la virtud, pero si confieras que tú no tienes una ¿no sabes que no tendrás ninguna?

33 Num igitur fortem virum, num magno animo, num patientem, num gravem, num humana contemnentem potes dicere aut Philoctetam illum—? a te enim malo discedere; sed ille³ certe non fortis, qui iacet

in tecto humido,⁴

Quod eiulatu, questu, gemitu, fremitibus
Resonando mutum⁵ flebiles voces refert.

Non ego dolorem dolorem esse nego, —cur enim fortitudo desideraretur?— sed eum opprimi dico patientia, si modo est aliqua patientia: si nulla est, quid exornamus philosophiam aut quid eius nomine gloriosi sumus? Pungit⁶ dolor, vel fodiat sane: si nudus⁷ es, da iugulum: sin tectus Volcaniis⁸ armis, id est, fortitudine, resiste. Haec enim te, nisi ita facies, custos dignitatis relinquet et deseret.

34 Cretum quidem leges, quas sive Iuppiter sive Minos sanxit de Iovis quidem sententia, ut poëtae ferunt, itemque Lycurgi, laboribus erudiunt iuventutem, venando currendo, esuriendo sitiendo, algendo aestuando. Spartae vero pueri ad aram sic verberibus accipiuntur,

Ut⁹ multus e visceribus sanguis exeat,

non numquam etiam, ut, cum ibi essem, audiebam, ad necem; ¹⁰ quorum non modo nemo exclamavit umquam, sed ne ingemuit quidem. Quid ergo? hoc pueri possunt, viri non poterunt? et mos valet, ratio non valebit?

XV 35 Interest aliquid inter laborem¹ et dolorem, Sunt finitima omnino, sed tamen differunt aliquid. Labor est functio quaedam vel animi vel corporis gravioris operis

33 ¿Acaso, pues, varón fuerte, acaso de magno ánimo, acaso paciente, acaso grave, acaso desdeñador de las cosas humanas puedes llamar o a aquel Filoctetes...? ³ Pues prefiero prescindir de ti. Pero, a decir verdad, no fuerte ⁴ aquel ⁵ que yace

En gruta húmeda ⁶

Que, de llanto, de queja, de gemido, de frémitos,
Resonando, aunque muda, flébiles voces vuelve.

Yo ⁷ no niego que el dolor sea dolor —¿por qué, en efecto, se echaría de menos la fortaleza?— Pero digo que él es oprimido con la paciencia, si existe alguna paciencia. Si es nula, ⁸ ¿por qué ensalzamos la filosofía o por qué estamos gloriosos con su nombre? El dolor punza, o pongamos que traspasa: si estás desnudo, ⁹ da el cuello; si, en cambio, cubierto con las armas Vulcanias, ¹⁰ esto es, con la fortaleza, resiste. En efecto, si no haces así, esta custodia ¹¹ de la dignidad te abandonará y dejará.

34 Las leyes ¹² de los cretenses que sancionó ya sea Júpiter ya sea Minos, pero, en todo caso, de acuerdo con la sentencia de Jove, como dicen los poetas, e igualmente las de Licurgo ¹³ educan a la juventud en los trabajos cazando, corriendo, teniendo hambre, sed, frío, calor. Por cierto, los niños de Esparta son recibidos junto al ara ¹⁴ con tantos azotes

Que ¹⁵ sangre abundante de sus carnes sale;

algunas veces, inclusive, como oía cuando estaba allí, ¹⁶ hasta la muerte. ¹⁷ Ninguno de los cuales no sólo nunca exclamó sino que ni siquiera gimió. ¿Qué entonces? Esto lo pueden los niños, ¿los varones no lo podrán? Y la costumbre vale: ¿la razón no valdrá?

XV 35 Hay alguna diferencia entre “trabajo” y “dolor”. Son términos cercanos sin duda, pero, no obstante, difieren en algo. El trabajo es la ejecución, o del ánimo o del cuerpo, de una obra y tarea relativamente grave; en

et muneris, dolor autem motus asper in corpore, alienus a sensibus. Haec duo Graeculi illi, quorum copiosior est lingua quam nostra, uno nomine appellant; itaque industrios homines illi studiosos vel potius amantes doloris appellant, nos commodius laboriosos. Aliud est enim laborare, aliud dolere. O verborum inops interdum, quibus abundare te semper putas, Graecia! Aliud, inquam, est dolere, aliud laborare. Cum varices secabantur C. Mario, dolebat; cum aestu magno ducebat agmen, laborabat. Est inter haec quaedam tamen similitudo: consuetudo enim laborum perpersionem dolorum efficit faciliorem.

36 Itaque illi, qui Graeciae formam rerum publicarum dederunt, corpora iuvenum firmari labore voluerunt; quod² Spartiatae etiam in feminas transtulerunt, quae ceteris in urbibus mollissimo cultu "parietum umbris occuluntur". Illi autem voluerunt nihil horum³ simile esse

apud Lacaenas virgines,⁴

Quibus magis palaestra, Eurota, sol, pulvis, labor
Militiae studio est quam fertilitas barbara.⁵

Ergo his laboriosis exercitationibus et dolor intercurrit non numquam: impelluntur,⁶ feriuntur, abiiciuntur, cadunt, et ipse labor quasi⁷ callum⁸ quoddam obducit dolori.

XVI 37 Militia¹ vero —nostram dico, non Spartitarum, quorum procedit agmen ad tibiam nec adhibetur ulla sine anapaestis pedibus hortatio—, nostri exercitus primum unde nomen habeant vides, deinde qui labor² quantus agminis, ferre³ plus dimidiati mensis cibaria, ferre si quid ad usum velint, ferre vallum; nam scutum, gladium, galeam in onere nostri milites non plus numerant

cambio, el dolor es un movimiento áspero en el cuerpo, repugnante a los sentidos. Estas dos cosas aquellos griegos, cuya lengua es más copiosa que la nuestra, las llaman con un solo nombre; ¹ y así, a los hombres industriosos, ellos los llaman afanosos, o más bien, amantes del dolor; ² nosotros, con más propiedad, laboriosos. En efecto, una cosa es trabajar, otra dolerse. ¡Oh Grecia, algunas veces pobre en palabras, en las que siempre juzgas que tú eres abundante! Una cosa, decía, es dolerse, otra trabajar. Cuando le eran cortadas las várices a C. Mario, ³ se dolía; cuando conducía su ejército, en medio de un magno calor, trabajaba. Sin embargo, hay entre estas palabras alguna similitud: pues la costumbre de los trabajos hace más fácil la tolerancia de los dolores.

36 Y así, aquellos que dieron a Grecia la forma de sus gobiernos, quisieron que los cuerpos de los jóvenes se afirmaran con el trabajo; esto ⁴ los espartanos lo transfirieron también a las mujeres, las cuales, en las demás urbes, con una vida muy muelle, “en la sombra de las paredes se ocultan”. En cambio, aquéllos quisieron que no hubiera nada semejante a esto

entre ⁵ espartanas vírgenes

Que la palestra, Eurotas, ⁶ el sol, polvo, ⁷ trabajo ⁸
De milicia más gustan que fertilidad bárbara. ⁹

Luego en estas trabajosas ejercitaciones, por una parte se interpone algunas veces el dolor: son impelidas, ¹⁰ heridas, derribadas, caen; y por otra parte, el trabajo mismo pone frente al dolor una especie de callo, por así decir.

XVI 37 Pero la milicia (me refiero a la nuestra, no a la de los espartanos, cuya tropa avanza al son de la flauta, ¹ y, sin los pies anapésticos, ² no se hace ninguna exhortación), ³ ves, primero, de dónde tienen su nombre nuestros ejércitos; ⁴ después, qué trabajo, cuán grande el de su marcha: llevar los víveres de más de medio mes; llevar algo, si lo desean, para su uso; llevar la estacada; pues el escudo, la espada, el casco, nuestros soldados no

quam humeros, lacertos, manus; arma enim membra militis esse dicunt; quae quidem ita geruntur apte, ut, si usus ferat, abiectis oneribus, expeditis armis ut membris pugnare possint. Quid? exercitatio legionum, quid? ille cursus, ⁴ concursus, clamor ⁵ quanti laboris est! Ex hoc ⁶ ille animus in proeliis paratus ad vulnera. Adduc pari animo inexercitatum ⁷ militem, mulier videbitur.

38 Cur tantum interest inter novum et veterem exercitum quantum experti sumus? Aetas tironum plerumque melior, ⁸ sed ferre laborem, contemnere vulnus consuetudo docet. Quin etiam videmus ex acie efferrī saepe saucios et quidem rudem illum et inexercitatum quamvis levi ictu ploratus turpissimos edere: at vero ille exercitatus et vetus ob eamque rem fortior, medicum modo requirens a quo obligetur:

O Patricoles, ⁹ inquit, ad vos adveniēns, ¹⁰ auxilium et
[vestras manus

Peto, prius quam oppeto malam ¹¹ pestem mandatam
[hostili manu,

(Neque sanguis ullo potis est ¹² pacto profluens
[consistere,)

Si qui sapientia magis vestra mors devitari potest. ¹³

Namque Aesculapi liberorum saucii opplent porticus;

Non potest accedi. P. Certe Eurypylus hic quidem
est. Hominem exercitum!

XVII 39 Ubi tantum luctus continuatur, vide quam non flebiliter ¹ respondeat, rationem etiam adferat cur aequo animo sibi ² ferendum sit:

los cuentan en la carga más que los hombros, los brazos, las manos; en efecto, dicen que las armas son los miembros del soldado, las cuales en verdad son llevadas en forma tan apta que, si es necesario, arrojadas las cargas, pueden pugnar con las armas expeditas como con los miembros. ¿Qué? La ejercitación de las legiones, ¿qué? Aquel ataque, asalto, grito de guerra ¡de cuánto trabajo es! De éste⁵ proviene aquel ánimo, en los combates, preparado para las heridas. Supón un soldado de igual ánimo, no ejercitado: ⁶ parecerá mujer.

38 ¿Por qué hay una diferencia tan grande, cual la hemos experimentado,⁷ entre un ejército nuevo y uno viejo? La edad de los bisoños es, las más de las veces, mejor; pero a sufrir el trabajo, a desdeñar la herida, enseña la costumbre. Más aún, vemos que muchas veces los heridos son separados del campo de batalla y que aquel que es en verdad inexperto y no ejercitado, aunque a causa de un leve golpe, lanza gritos muy vergonzosos. En cambio, aquel ejercitado y veterano y, por ello, más fuerte, pidiendo solamente un médico por quien sea vendado,

Oh Patroclo⁸ —dice—, ⁹ el auxilio y manos vuestras,¹⁰
[a vosotros viniendo,

Pido, antes que encuentre una mala peste¹¹ por mano
[hostil mandada,

(Ni la sangre que fluye puede detenerse en alguna
[forma)

Si acaso con sapiencia vuestra más puede evitarse la
[muerte;

Pues los pórticos¹² de los hijos de Esculapio¹³ llenan
[heridos;

No es posible acercarse.

P.¹⁴ Ciertó, Enrípilo es éste, ¡un hombre probado!

XVII 39 Mientras el lamento se continúa tanto, mira cómo responde¹ no en forma llorosa, y aduce una razón de por qué debe sufrir con ánimo equitativo:

E. Qui³ alteri exitium parat,
Eum scire oportet sibi paratum⁴ pestem ut participet
[parem.

Abducet Patricoles, credo, ut collocet in cubili, ut vulnus obliget. Si quidem homo esset,⁵ sed nihil vidi minus.⁶
Quaerit enim quid actum sit:

P. Eloquere,⁷ eloquere, res Argivum⁸ proelio ut se
[sustinet.

E. Non potest ecfari tantum dictis, quantum factis
[suppetit.

P. Laberis.

Quiesce igitur et vulnus alliga. Etiam si Eurypylus posset,⁹ non posset Aesopus.

E. Ubi¹⁰ fortuna Hectoris nostram acrem aciem
[inclinatam...

et cetera explicat in dolore. Sic est enim intemperans militaris in forti viro gloria. Ergo haec veteranus miles facere poterit, doctus vir sapiensque non poterit? Ille vero melius ac non paullo¹¹ quidem.

40 Sed adhuc de consuetudine exercitationis loquor, nondum de ratione et sapientia. Aniculae saepe inedia biduum aut triduum ferunt: subduc cibum unum diem athletae, Iovem Olympium, eum ipsum cui se exercebit, implorabit, ferre non posse se clamabit. Consuetudinis magna vis est. Pernoctant venatores in nive in montibus; uri se patiuntur Indi; pugiles caestibus contusi ne ingemes-cunt quidem.

E.² Quien ruina a otro dispone,
Debe saber que le está dispuesto que en peste igual
[participe.

Patroclo lo llevará, creo, a colocarlo en el lecho, para vendarle la herida: si en verdad fuera un hombre,³ pero a nadie he visto que lo fuera menos, pues pregunta qué ha sucedido:

P. Habla, habla cómo de argivos la causa en batalla
[sostiénese.

E. No puede expresarse en dichos tanto cuanto a los
[hechos toca.

P. Desmayas.

Descansa, pues, y venda la herida. Aunque Eurípilo pudiera,⁴ no podría Esopo.⁵

E. Cuando de Héctor la fortuna rindió a nuestro acre
[ejército...

Y en medio de su dolor explica⁶ lo demás; en efecto, a tal grado es intemperante, en un varón fuerte, la gloria militar. Luego estas cosas podrá hacerlas un veterano soldado: ¿el varón docto y sabio no podrá? Él, por cierto, mejor y no en poca medida.

40 Pero hasta ahora hablo de la costumbre de la ejercitación, aún no de la razón y la sapiencia. Muchas veces las viejecitas sufren la inedia durante dos o tres días. Quitá por un solo día el alimento a un atleta: implorará a Júpiter Olímpico, a aquel mismo en cuyo honor se ejercita, y clamará que no puede sufrir esto. Magna es la fuerza de la costumbre.⁷ Los cazadores pernoctan sobre la nieve en los montes. Los indos soportan el ser quemados. Los púgiles, contundidos por los cestos, ni siquiera gimen.

41 Sed quid hos, ¹² quibus Olympiorum ¹³ victoria consulatus ille antiquus videtur? gladiatores, aut perditii homines aut barbari, quas plagas perferunt! quo modo illi, qui bene instituti sunt, accipere plagam malunt quam turpiter vitare! quam saepe apparet nihil eos malle quam vel domino satis facere vel populo! mittunt etiam vulneribus confecti ad dominos qui quaerant quid velint: si satis iis factum sit, se velle ¹⁴ decumbere. ¹⁵ Quis mediocris gladiator ingemuit, quis vultum mutavit umquam? quis non modo stetit, verum etiam decubuit turpiter? quis cum decubisset, ferrum recipere iussus collum contraxit? Tantum exercitatio, meditatio, consuetudo valet. Ergo hoc poterit

Samnis, ¹⁶ spurcus homo, vita illa dignus ¹⁷ loque:

vir natus ad gloriam ullam partem animi tam mollem habebit quam non meditatione et ratione corroboret? Crudele gladiatorum spectaculum et inhumanum non nullis videri solet, et haud scio an ita sit, ut nunc fit: cum vero sontes ferro depugnabant, auribus fortasse multae, ¹⁸ oculis quidem nulla poterat esse fortior contra dolorem et mortem disciplina.

XVIII 42 De exercitatione et consuetudine et commentatione dixi. Age, sis, ¹ nunc de ratione videamus, nisi quid vis ad haec. ² A. Egone ut te interpellem? Ne hoc quidem vellem: ita me ad credendum tua ducit oratio. M. Sitne igitur malum dolere necne Stoici viderint, qui contortulis quibusdam et minutis conclusiunculis ³ nec ad sensus permanantibus effici ⁴ volunt non esse malum dolorem. Ego illud, quidquid sit, tantum esse quantum videam

41 Mas ¿para qué recordar a estos a quienes una victoria olímpica les parece aquel antiguo consulado?⁸ Los gladiadores, hombres perdidos⁹ o bárbaros, ¡qué golpes sobrellevan! ¡De qué modo aquellos que han sido bien adiestrados prefieren recibir un golpe que evitarlo de manera torpe! ¡Cuán a menudo se ve que ellos no prefieren otra cosa que satisfacer o a su dueño o al pueblo! Inclusive, cuando están agobiados por las heridas, mandan preguntar a sus dueños qué quieren: que si los han satisfecho, ellos quieren caer.¹⁰ ¿Qué mediocre gladiador ha gemido, cuál ha mudado el semblante alguna vez? ¿Cuál estuvo en pie o cayó de manera torpe? ¿Cuál, después de haber caído, retiró el cuello tras habersele ordenado que recibiera el hierro? Tanto valen la ejercitación, la práctica, la costumbre. Luego esto lo podrá

Un samnita,¹¹ vil hombre, digno de aquella vida y
[lugar;

el varón nacido para la gloria ¿tendrá tan muelle alguna parte de su ánimo que con la preparación y la razón no la corrobore? Cruel e inhumano suele parecer a algunos el espectáculo de los gladiadores, y no sé si, como ahora se hace, es de ese modo. Pero cuando los malhechores¹² pugnaban con el hierro, tal vez podía haber muchas disciplinas para las orejas,¹³ ninguna, en verdad, más fuerte para los ojos¹⁴ contra el dolor y la muerte.

XVIII 42 Hablé de la ejercitación y de la costumbre y de la preparación.¹ Pues bien, si lo deseas, ahora tratemos de la razón, si no quieres añadir algo a esto.

A. ¿Que yo te interrumpa? Ni siquiera esto querría; de tal manera tu discurso me lleva a creer.

M. Así pues, si el dolerse es o no un mal, que lo vean los estoicos, quienes, con algunas intrincadas y minutas conclusioncillas y que no penetran² en nuestros sentidos, quieren que se demuestre que el dolor no es un mal. Yo aquello,³ cualquier cosa que sea, no pienso que sea tan

tur non puto, falsaque eius visione et specie moveri homines dico vehementius doloremque omnem esse tolerabilem. Unde igitur ordiar? an eadem breviter attingam, quae modo dixi, quo facilius oratio progredi possit longius?

43 Inter omnes igitur hoc constat nec doctos⁵ homines solum, sed etiam indoctos, virorum esse fortium et magnanimorum et patientium et humana vincentium toleranter dolorem pati; nec vero quisquam fuit qui eum, qui ita⁶ pateretur, non laudandum putaret. Quod⁷ ergo et postulatur a fortibus⁸ et laudatur, cum fit, id aut extimescere veniens aut non ferre praesens nonne turpe est? Atquin vide ne, cum omnes rectae animi adfectiones virtutes appellentur, non sit hoc proprium nomen omnium, sed ab ea, quae una ceteris excellebat, omnes nominatae sint. Appellata est enim ex viro virtus; viri autem propria maxime est fortitudo, cuius munera duo sunt maxima mortis dolorisque contemptio. Utendum est igitur his,⁹ si virtutis compotes vel potius si viri volumus esse, quoniam a viris virtus nomen est mutuata. Quaeres fortasse, quo modo,¹⁰ et recte. Talem enim medicinam philosophia profitetur.

XIX 44 Venit Epicurus, homo minime malus vel potius vir optimus: tantum monet, quantum intelligit: "Neglige" inquit "dolorem". Quis hoc dicit? Idem qui¹ dolorem summum malum. Vix satis constanter. Audiamus. "Si summus dolor est" inquit, "brevem necesse est esse."

Itera² dum eadem istaec mihi!

Non enim satis intelligo quid summum dicas esse, quid breve. "Summum,"³ quo nihil sit superius: breve, quo nihil

grande como parece, y digo que, por su falsa ⁴ visión y aspecto, los hombres son conmovidos con bastante vehemencia, y que todo dolor es tolerable. ¿Por dónde, pues, he de empezar? ¿O tocaré brevemente las cosas que hace poco dije, ⁵ para que con ello más fácilmente pueda mi discurso avanzar más lejos?

43 Así pues, esto consta entre todos, y no sólo entre los hombres doctos, sino también entre los indoctos, que es de los varones fuertes y magnánimos y pacientes y que vencen las cosas humanas, soportar el dolor con tolerancia; y, por cierto, nadie ha habido que juzgue no laudable a aquel que así lo sufre. Luego lo que, ⁶ por una parte, se postula a los fuertes ⁷ y, por otra parte, es alabado cuando se hace, ¿no es torpe, o temerlo sobremanera cuando viene, o no sobrellevarlo cuando está presente? Además, observa que, aunque todas las rectas disposiciones del ánimo se llaman virtudes, este nombre no es propio de todas, sino que todas fueron nombradas con base en aquella sola que sobresalía entre las otras. En efecto, virtud tomó su nombre de *vir*. ⁸ Mas es propia del varón especialmente la fortaleza, cuyos dos máximos deberes son el desdén de la muerte y el del dolor. Por consiguiente, éstos deben practicarse si queremos ser poseedores de la virtud, o más bien, varones, puesto que a los varones la virtud pidió prestado su nombre. Tal vez preguntarás, y con rectitud, de qué modo. ⁹ En efecto, la filosofía promete tal medicina. ¹⁰

XIX 44 Viene Epicuro, hombre de ninguna manera malo, o más bien, varón óptimo; advierte tanto cuanto entiende: “Desprecia —dice—, al dolor.” ¿Quién dice esto? El mismo que considera al dolor como el sumo mal. Apenas con suficiente coherencia. Oigamos: “Si el dolor es sumo —dice— necesariamente es breve.”

¡Reitérame, ¹ pues, esto mismo!

En efecto, no entiendo lo suficiente qué dices que sea sumo; qué, greve. “Sumo aquello superior a lo cual nada

brevius. Contemno magnitudinem doloris, a qua me brevis temporis vindicabit ante paene quam venerit." Sed si est tantus dolor quantus Philoctetae? "Bene plane magnus mihi quidem videtur, sed tamen non summus: nihil enim dolet nisi pes: possunt⁴ oculi: potest caput, latera, pulmones, possunt omnia: longe igitur abest a summo dolore." "Ergo", inquit "dolor diuturnus habet laetitiae⁵ plus quam molestiae."

45 Hunc ego non possum tantum⁶ hominem nihil sapere dicere, sed nos ab eo derideri puto. Ego summum dolorem —summum autem dico, etiam si decem atomis est maior alius—, non continuo esse dico brevem multosque possum bonos viros nominare, qui complures annos doloribus podagrae crucientur maximis. Sed homo catus nunquam terminat nec magnitudinis nec diuturnitatis modum, ut sciam quid summum dicat in dolore, quid breve in tempore. Omittamus hunc igitur nihil prorsus dicentem cogamusque confiteri non esse ab eo⁷ doloris remedia quaerenda, qui dolorem malorum omnium maximum dixerit, quamvis idem forticulum se in torminibus et in stranguria sua praebeat. Aliunde⁸ igitur est quaerenda medicina et maxime quidem, si quid maxime consentaneum sit quaerimus, ab iis, quibus quod honestum sit, summum bonum, quod turpe, summum videtur malum. His tu praesentibus gemere et iactare te non audebis profecto. Loquetur⁹ enim eorum voce virtus ipsa tecum:

XX 46 Tunc, cum pueros Lacedaemone, adolescentes Olympiae, barbaros in arena videris excipientes gravissimas plagas et ferentes silentio, si te forte dolor aliquis pervellerit, exclamabis ut mulier, non constanter et sedate feres? —Ferri non potest: natura non patitur—. Audio.

hay; breve aquello más breve que lo cual nada hay. Desdeño la magnitud del dolor, de la cual me librará la brevedad del tiempo casi antes que llegue.” ¿Pero si el dolor es tan grande como el de Filoctetes? ² “En verdad me parece mucho muy grande, pero sin embargo no sumo, pues nada le duele sino el pie: pueden, ³ los ojos, la cabeza, los costados, los pulmones, todo en fin; lejos está, por consiguiente, del dolor sumo.” “Luego —dice— el dolor diuturno tiene más de alegría que de molestia.” ⁴

45 Yo no puedo decir que este hombre tan grande ⁵ no sabe nada, mas pienso que somos burlados por él. Yo no digo que el dolor sumo —mas digo sumo, aunque otro sea mayor en diez átomos— ⁶ sea forzosamente breve, y puedo nombrar a muchos buenos varones que durante muchos años son atormentados por dolores muy grandes de podagra. Pero nuestro agudo hombre nunca determina el límite ni de la magnitud ni de la diuturnidad, para que yo sepa qué tiene por sumo en el dolor, qué por breve en el tiempo. Omitamos, pues, a este que no dice nada ⁷ en absoluto y obliguémoslo a confesar que los remedios del dolor no se han de buscar en aquel que consideró al dolor el máximo de todos los males, por más que se muestre algo fuerte en sus retortijones y estranguria. ⁸ En otra parte, ⁹ pues, se ha de buscar la medicina, y ante todo, si buscamos lo que ante todo sea coherente, en aquellos ¹⁰ a quienes lo que es honesto les parece el sumo bien; lo que es torpe, el sumo mal. Estando éstos presentes, a buen seguro tú no osarás gemir y agitarte; en efecto, con la voz de ellos, la virtud misma hablará contigo:

XX 46 “Tú, habiendo visto a los niños en Lacedemonia, ¹ a los adolescentes en Olimpia, a los bárbaros en la arena, recibir gravísimos golpes y sufrirlos en silencio, si acaso algún dolor te pellizca, ¿exclamarás como una mujer; no lo sufrirás con constancia y sosiego?” —No puede ² sufrirse: la naturaleza no lo consiente— Oigo. Los

Pueri ferunt gloria ducti, ferunt pudore alii, multi metu, et tamen veremur ut hoc, quod a tam multis et quod tot locis perferatur, natura patiatur? Illa vero non modo patitur, verum etiam postulat; nihil enim habet praestantius, nihil quod magis expetat quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus. Hisce ego pluribus nominibus unam rem¹ declarari volo, sed utor, ut quam maxime significem, pluribus. Volo autem dicere illud homini longe optimum esse, quod ipsum sit optandum per se, a virtute profectum vel in ipsa virtute situm, sua sponte laudabile, quod quidem citius dixerim solum quam summum bonum. Atque ut haec² de honesto, sic de turpi contraria: nihil tam taetrum, nihil tam aspernandum, nihil homine indignius.

47 Quod³ si tibi persuasum est —principio enim dixisti plus in dedecore mali⁴ tibi videri⁵ quam in dolore—, reliquum est ut tute tibi imperes. Quamquam hoc nescio quo modo⁶ dicitur, quasi duo simus, ut alter imperet, alter pareat; non inscite⁷ tamen dicitur.

XXI Est enim animus in partes tributus¹ duas, quarum altera rationis est particeps, altera expers. Cum igitur praecipitur, ut nobismet ipsis imperemus, hoc² praecipitur, ut ratio coerceat temeritatem. Est in animis omnium fere natura molle quiddam, demissum, humile, enervatum quodam modo et languidum. Si nihil esset³ aliud, nihil esset homine deformius; sed praesto est domina omnium et regina ratio, quae conixa per se et progressa longius fit perfecta virtus. Haec ut imperet illi parti animi, quae obedire debet, id⁴ videndum est⁵ viro.

48 Quonam modo? inquires. Vel ut dominus⁶ servo vel ut imperator militi vel ut parens filio. Si turpissime se

niños lo sufren llevados por la gloria, lo sufren otros por vergüenza, muchos por miedo, ¿y sin embargo tememos que esto que por tantos y en tantos lugares es sobrellevado, la naturaleza no lo consienta? Por cierto, ella no sólo consiente sino también postula; pues nada tiene por más presente, nada que desee más que la honestidad, que la alabanza,³ que la dignidad, que la honra. Con estos muchos nombres quiero indicar una sola cosa,⁴ pero uso muchos para significarla lo mejor posible. Mas quiero decir que, con mucho, lo mejor para el hombre es aquello que es deseable por sí mismo, que procede de la virtud o está fundado en la virtud misma, que es laudable de manera espontánea, lo cual en verdad yo lo llamaría el único, antes que el sumo bien. Y como estas cosas,⁵ sobre lo honesto; así las contrarias, sobre lo torpe: nada tan horrendo, nada tan menospreciable, nada más indigno del hombre.

47 Y si se te ha persuadido de esto —pues dijiste al principio⁶ que te parecía que había más mal en la deshonor que en el dolor— sólo queda que imperes sobre ti mismo. Aunque esto se dice no sé de qué modo, como si fuéramos dos, de manera que uno impere, el otro obedezca. Sin embargo, no en forma ignorante se dice.

XXI En efecto, el ánimo está distribuido en dos partes,¹ de las cuales una es partícipe de la razón; la otra está privada de ella. Por consiguiente, cuando se preceptúa que imperemos sobre nosotros mismos, se preceptúa esto: que la razón reprima la temeridad. Hay por naturaleza en los ánimos de casi todos algo muelle, abatido, bajo, enervado en cierto modo y lánguido. Si no hubiera² otra cosa, nada habría más deforme que el hombre. Pero está presta la señora y reina de todas las cosas, la razón, la cual, esforzándose por sí misma y avanzando bastante lejos,³ se hace virtud perfecta. Que ésta impere sobre aquella parte del ánimo que debe obedecer, ello ha de ser procurado por el varón.

48 ¿De qué modo? Dirás. O como el señor sobre el siervo, o como el general sobre el soldado o como el padre

illa pars animi geret, quam dixi esse mollem, si se lamentis muliebriter lacrimisque dedet, vinciat et constringatur amicorum propinquorumque custodiis; saepe enim videmus fractos ⁷ pudore, qui ratione nulla vincerentur. Ergo hos ⁸ quidem ut famulos vinclis prope ac custodia, qui autem erunt firmiores nec tamen robustissimi, hos admonitu oportebit ut bonos milites revocatos dignitatem tueri. Non nimis ⁹ in Niptris ille ¹⁰ sapientissimus Graeciae saucius lamentatur vel modice potius:

Pedetemptim ¹¹ —inquit— et sedato nisu,
Ne succussu adripiat maior
Dolor.

49 Pacuvius hoc melius quam Sophocles —apud illum ¹² enim perquam flebiliter Ulixes lamentatur in vulnere: tamen huic leniter gementi ¹³ illi ipsi, qui ferunt saucium, personae gravitatem intuentes non dubitant dicere:

Tu ¹⁴ quoque, Ulixes, quamquam graviter
Cernimus ictum, nimis ¹⁵ paene animo es
Molli, qui consuetus in armis ¹⁶
Aevom agere

Intelligit poëta prudens ferendi doloris consuetudinem esse non contemnendam magistram.

50 Atque ille ¹⁷ non immoderate magno in dolore:

Retinete, ¹⁸ tenete: opprimit ulcus:
Nudate, heu, ¹⁹ miserum me: excrucior.

sobre el hijo. Si de manera muy torpe se conduce aquella parte del ánimo que dije que era muelle, si se da a los lamentos y lágrimas en forma mujeril, debe ser encadenada ⁴ y constreñida bajo las custodias de sus amigos y parientes; en efecto, vemos muchas veces que han sido quebrantados por la vergüenza quienes no eran vencidos por razón alguna. Luego, en verdad, éstos, ⁵ como los siervos, convendrá que protejan su dignidad casi con cadenas y cárcel; en cambio, los que son más firmes y sin embargo no muy robustos, con una amonestación, como los buenos soldados cuando han sido reconvenidos.

No demasiado, o más bien, módicamente se lamenta en *Niptra* ⁶ aquel sapientísimo de Grecia, cuando fue herido: ⁷

Lentamente —dice— y con quieto paso,
Porque mayor dolor no atrápame
Con el meneo.

49 Pacuvio expresa esto mejor que Sófocles, ⁸ pues, en aquél, ⁹ Ulises se lamenta de su herida de manera muy llorosa; sin embargo a éste, aunque gime en forma leve, aquellos mismos que lo conducen herido, considerando la gravedad del personaje, no dudan en decirle:

También tú, Ulises, aunque gravemente
Vémoste herido, de ánimo muy muelle
Eres, aunque acostumbrado, en armas,
A pasar la vida...

Entiende el prudente poeta que la costumbre de sufrir el dolor es una maestra no desdeñable.

50 Y aquél, ¹⁰ en su magno dolor, se expresa en forma no inmoderada:

Retened, tenedme: la llaga me oprime;
Desnudadme, ¡ay! Pobre de mí, me atormento.

Incipit labi; deinde ilico desinit:

Operite,²⁰ abscedite, iamiam,
Mittite; nam attrectatu et quassu
Saevum amplificatis dolorem.

Videsne ut obmutuerit non sedatus corporis, sed castigatus animi dolor? Itaque in extremis Niptris alios quoque obiurgat idque²¹ moriens:

Conqueri²² fortunam advorsam, non²³ lamentari decet;
Id viri est officium: fletus muliebri ingenio additus.²⁴

Huius²⁵ animi pars illa mollior rationi sic paruit, ut se-
vero imperatori miles pudens.

XXII 51 In quo¹ vero erit perfecta sapientia —quem
adhuc² nos quidem vidimus neminem, sed philosophorum
sententiis qualis hic futurus sit, si modo aliquando fuerit,
exponitur—, is igitur sive ea ratio, quae erit in eo perfecta
atque absoluta, sic illi parti imperabit inferiori, ut iustus
parens probis filiis; nutu quod volet conficiet, nullo labo-
re, nulla molestia; eriget ipse se, suscitabit,³ instruet,
armabit, ut tamquam hosti sic obsistat dolori. Quae sunt
ista arma? Contentio,⁴ confirmatio sermoque intimus,
cum ipse secum: “Cave turpe quidquam, languidum, non
virile.”

52 Obversentur species⁵ honestae viro: Zeno propo-
natur Eleates, qui perpressus est omnia potius quam cons-
cios delendae tyrannidis indicaret; de Anaxarcho Demo-
critio cogitetur, qui cum Cypri in manus Timocreontis regis
incidisset, nullum genus supplicii deprecatus est neque re-

Empieza a vacilar; después, al instante, deja de hacerlo:

Cubridme, retiraos, pronto
Dejad; pues, con tacto y meneo,
Me amplificáis el cruel dolor.

¿Ves cómo enmudeció, no el dolor del cuerpo porque se haya calmado, sino el del ánimo porque fue refrenado? Y así, al final de *Niptra*, inclusive reprende a otros, y esto, ya moribundo:

Quejarse está bien, de adversa suerte; no lamentarse;
De hombre éste es deber; el llanto dióse a mujeril
[natura.

Aquella parte más muelle de su ánimo obedeció a la razón, como el soldado pudoroso al severo general.

XXII 51 Por cierto, en quien haya perfecta sapiencia¹ —al cual nosotros en verdad aún no lo hemos visto; pero en las sentencias de los filósofos se expone cuál será éste, si es que alguna vez habrá de existir— éste, pues, o bien, aquella razón que en él será perfecta y absoluta, imperará sobre aquella parte inferior de la misma manera que el justo padre sobre sus probos hijos; con el gesto² conseguirá lo que quiera, sin ningún trabajo, sin ninguna molestia; se erigirá él mismo, se sacudirá, se alistará, se armará para que así como al enemigo, así resista al dolor. ¿Cuáles son esas armas? La tensión,³ la firmeza y la conversación íntima, hablando uno consigo mismo: “Cuidate de cualquier cosa torpe,⁴ lánguida, no viril.”

52 Ofrézcanse especies honestas al varón: sea propuesto Zenón⁵ el Eleata, quien lo sufrió todo antes que indicar a los que habían sido sus cómplices para destruir la tiranía; piénsese en Anaxarco⁶ el democríteo, quien habiendo caído en Chipre en las manos del rey Timocreonte, ni deprecó, ni rehusó ningún género de suplicio. El

cusavit. Callanus Indus, indoctus ac barbarus, in radicibus Caucasi natus, sua voluntate vivus combustus est, nos, si pes condoluit, si dens —sed fac totum dolere corpus— ferre non possumus; opinio est enim quaedam effeminata ac levis nec in dolore magis quam eadem ⁶ in voluptate, qua ⁷ cum liquescimus ⁸ fluimusque mollitia, apud aculeum sine clamore ferre non possumus.

53 At vero C. Marius, rusticanus vir, sed plane vir, cum secaretur, ut supra dixi, principio vetuit se adligari, nec quisquam ante Marium solutus dicitur esse sectus. Cur ergo postea alii? ⁹ Valuit auctoritas. Videsne igitur opinionis esse, non naturae malum? Et tamen fuisse acrem morsum doloris idem Marius ostendit; crus enim alterum non praebeuit. Ita et tulit dolorem ut vir et ut homo maiorem ferre sine causa necessaria noluit. Totum igitur in eo ¹⁰ est, ut tibi imperes.

Ostendi autem quod esset imperandi genus, atque haec cogitatio, ¹¹ quid patientia, quid fortitudine, quid magnitudine animi dignissimum sit, non solum animum comprimit, sed ipsum etiam dolorem nescio quo pacto mitiorem facit.

XXIII 54 Ut enim fit in proelio, ut ignavus miles ac timidus, simul ac viderit hostem, abiecto scuto fugiat quantum possit ob eamque causam pereat non numquam etiam integro corpore, cum ¹ ei, qui steterit, nihil tale evenerit, sic qui doloris speciem ferre non possunt abiiciunt se atque ita adflicti et exanimati iacent; qui autem restiterunt discedunt saepissime superiores, ² sunt enim quaedam animi similitudines cum corpore. Ut onera contentis ³ corporibus facilius feruntur, remissis opprimunt, simillime

indo Calano,⁷ indocto y bárbaro, nacido en las raíces del Cáucaso,⁸ por su voluntad fue quemado vivo. Nosotros, si un pie, si un diente nos duele —pero supón que nos duele todo el cuerpo— no podemos sufrirlo, pues hay cierta opinión⁹ afeminada y leve y no más¹⁰ en el dolor de lo que lo es la misma en el placer; cuando por ésta nos derretimos y fluimos en la molicie, no podemos sufrir, sin clamor, el aguijón de una abeja.

53 En cambio, C. Mario,¹¹ varón campesino, pero plenamente varón, como fuera operado, según dije arriba, desde un principio vedó que lo ligaran, y se dice que nadie, antes de Mario, fue operado estando suelto.¹² Entonces ¿por qué, después otros?¹³ Valió la autoridad.¹⁴ ¿Ves, pues, que el mal es propio de la opinión,¹⁵ no de la naturaleza? Y sin embargo Mario mismo mostró que la mordedura del dolor había sido acre, pues no presentó la otra pierna.¹⁶ Así, por una parte sufrió el dolor como varón; por otra parte, como hombre, no quiso sufrir uno mayor sin causa necesaria. Todo, pues, está en esto: que imperes sobre ti mismo.

Mas he mostrado cuál es el modo de imperar; y este pensamiento de qué sea lo más digno de la paciencia, qué de la fortaleza, qué de la grandeza de ánimo, no sólo comprime el ánimo,¹⁷ sino que también —no sé de qué manera— hace más ligero el dolor mismo.

XXIII 54 En efecto, así como en un combate sucede que el soldado ignavo y tímido, tan pronto como ha visto al enemigo, arrojado el escudo, huye cuanto puede y por esta causa perece,¹ aun estando algunas veces íntegro su cuerpo, mientras que a aquel que ha permanecido firme nada tal le ocurre; así, los que no pueden sufrir la idea del dolor se abaten y, de ese modo, yacen afligidos y aterrados. Mas quienes resisten salen, las más de las veces, victoriosos. Hay, en efecto, ciertas semejanzas del ánimo con el cuerpo. Así como las cargas son llevadas más fácilmente cuando los cuerpos están tensos; y cuando están remisos, oprimen; de manera muy semejante el ánimo,

animus intentione ⁴ sua depellit pressum omnem ponderum, remissione autem sic urguetur, ut se nequeat extollere.

55 Et, si verum quaerimus, in omnibus officiis persequendis animi est adhibenda contentio; ea est sola officii tamquam ⁵ custodia. Sed hoc ⁶ quidem in dolore maxime est providendum, ne quid abiecte, ne quid timide, ne quid ignave, ne quid serviliter muliebriterve faciamus, in primisque refutetur ac reiiciatur Philocteteus ille clamor. Ingemescere non numquam viro concessum est idque raro, eiulatus ne mulieri quidem. Et hic nimirum est lessus, quem duodecim tabulae in funeribus adhiberi vetuerunt.

56 Nec vero umquam ne ingemescit quidem vir fortis ac sapiens, nisi forte ut se intendat ⁷ ad firmitatem, ut in stadio cursores exclamant quam maxime possunt; faciunt idem, cum exercentur, athletae; pugiles vero, etiam cum feriunt adversarium, in iactandis caestibus ingemescunt, non quod doleant animove succumbant, sed quia profundenda voce ⁸ omne corpus intenditur venitque plaga vehementior.

XXIV Quid? qui volunt exclamare maius, num satis habent latera, fauces, linguam intendere, ¹ e quibus eiici vocem et fundi videmus? Toto corpore atque omnibus unguis, ² ut dicitur, contentioni vocis adserviunt.

57 Genu mehercule M. Antonium vidi, cum contente pro se ipse lege Varia ³ diceret, terram tangere. Ut enim balistae lapidum et reliqua tormenta telorum eo graviores emissiones habent, quo sunt contenta atque adducta vehementius, sic vox, sic cursus, sic plaga hoc gravior, quo est missa contentius. Cuius contentionis cum tanta vis sit, si gemitus in dolore ad confirmandum animum valebit, utemur; sin erit ille gemitus elamentabilis, ⁴ si imbecillus,

con su tensión,² repele toda presión de las cargas; en cambio, con su remisión, de tal manera es oprimido, que no puede levantarse.

55 Y, si buscamos lo verdadero, en la ejecución de todos los deberes se ha de emplear la tensión del ánimo; ella sola es, por así decir, la custodia del deber. Pero, en verdad, se ha de prever, en el dolor, principalmente esto: que no hagamos nada de manera abyecta, nada de manera tímida, nada de manera ignava, nada de manera servil o mujeril, y, sobre todo, que se repela y rechace aquel clamor de Filoctetes.³ Algunas veces el gemir se ha concedido al varón, y esto rara vez; el alarido, ni siquiera a la mujer. Y éste es, sin duda, el lamento que las Doce Tablas⁴ vedaron se empleara en los funerales.

56 Por cierto, el varón fuerte y sabio ni siquiera gime alguna vez, a no ser para ponerse tenso con miras a la firmeza, como en el estadio los corredores gritan lo más que pueden. Hacen lo mismo, cuando se ejercitan, los atletas. Por cierto, los púgiles, aun cuando hieren al adversario, gimen al lanzar los cestos, no porque se duelan o sucumban en su ánimo, sino porque, al emitir la voz, todo el cuerpo se pone tenso y el golpe llega con más vehemencia.

XXIV ¿Qué? Los que quieren exclamar más fuerte ¿tienen, acaso, suficiente con poner en tensión los costados, las fauces, la lengua, de los cuales vemos que es arrojada y emitida la voz? Con todo el cuerpo y con todas las uñas,¹ como se dice, ayudan a la intensidad de la voz.

57 ¡Por Hércules! Vi a M. Antonio² tocar la tierra con la rodilla cuando, acusado con base en la ley Varia,³ él mismo hablaba con esfuerzo en su propia defensa. Pues así como las balistas de piedras y las otras máquinas de dardos tienen sus emisiones tanto más graves cuanto más fuerte se hallan tensas y estiradas, así la voz, así el ataque, así el golpe es tanto más grave cuanto con más intensidad ha sido lanzado. Como es tan grande la fuerza de la tensión, si el gemido, en el dolor, vale para confirmar el ánimo, lo usaremos; pero si aquel gemido es lamentable,

si abiectus, si flebilis, ei qui ⁵ se dederit, vix eum virum dixerim. Qui quidem gemitus si levationis aliquid adferret, tamen videremus quid esset fortis et animosi viri: cum vero nihil imminuat doloris, ⁶ cur frustra turpes esse volumus? Quid est enim fletu muliebri ⁷ viro turpius?

58 Atque hoc praeceptum, quod de dolore datur, patet latius: omnibus enim rebus, non solum dolori, simili contentione animi resistendum est. Ira exardescit, libido concitatur: in eandem arcem confugiendum est, eadem sunt arma sumenda; sed quoniam de dolore loquimur, illa omitamus. Ad ferendum igitur dolorem placide atque sedate plurimum proficit toto pectore, ut dicitur, cogitare quam id honestum sit. Sumus enim natura, ut ante dixi —dicendum est enim saepius—, studiosissimi appetentissimique honestatis, cuius si quasi ⁸ lumen aliquod aspeximus, nihil est quod, ut eo potiamur, non parati simus et ferre et perpeti. Ex hoc cursu atque impetu animorum ad veram laudem atque honestatem illa pericula adeuntur in proeliis; non sentiunt viri fortes in acie vulnera, vel sentiunt, sed mori malunt quam tantum modo de dignitatis gradu demoveri.

59 Fulgentes gladios hostium videbant Decii, cum in aciem eorum irruebant: his levabat omnem vulnerum metum nobilitas mortis et gloria. Num tum ingemuisse Epaminondam putas, cum una cum sanguine vitam effluere sentiret? Imperantem enim patriam Lacedaemoniis relinquebat, quam acceperat servientem. Haec sunt solacia, haec fomenta ⁹ summorum dolorum.

XXV 60 Dices, quid in pace, quid domi, quid in lectulo? Ad philosophos me revocas, qui in aciem non saepe ¹ prodeunt, e quibus homo sane levis Heracleotes Dionysius,

si cobarde, si abyecto, si lloroso, apenas llamaría varón a quien se dé a él. Si, en verdad, este gemido proporcionara algún alivio, no obstante veríamos que fuera propio del varón fuerte y animoso. Pero como en nada disminuye al dolor, ¿por qué queremos ser torpes en vano? ¿Qué hay, en efecto, más torpe para el varón que el llanto mujeril?

58 Además, este precepto que se da acerca del dolor, se extiende más lejos: en efecto, a todas las cosas, ⁴ no sólo al dolor, se ha de resistir con igual tensión del ánimo. La ira se enardece, el deseo se agita: uno se debe refugiar en la misma ciudadela, se han de tomar las mismas armas. Pero dado que hablamos del dolor, omitamos aquellas cosas. Para sufrir, pues, el dolor plácida y serenamente, muchísimo aprovecha pensar con todo el pecho, como se dice, cuán honesto sea ello. En efecto, somos por naturaleza, como dije antes ⁵ —pues se ha de decir con mucha frecuencia— muy amantes y muy apetedores de la honestidad, de la cual, si por así decir vemos alguna luz, nada hay que, para disfrutarla, no estemos dispuestos a sufrir y padecer. Por este curso e ímpetu de los ánimos hacia la verdadera alabanza y honestidad, se arrostran aquellos peligros en el combate. No sienten los varones fuertes las heridas en la batalla, o las sienten pero prefieren morir que alejarse, aunque sea un poco, de su grado de dignidad.

59 Las fulgentes espadas de los enemigos veían los decios ⁶ cuando se lanzaban contra el ejército de aquellos: les quitaban todo miedo de las heridas, la nobleza ⁷ de su muerte y la gloria. ¿Piensas acaso que gimió Epaminondas ⁸ cuando sentía que junto con la sangre se le escapaba la vida? En efecto, imperante sobre Lacedemonia dejaba a su patria que había recibido sometida. ⁹ Éstos son los solaces, éstos los fomentos de los sumos dolores.

XXV 60 Dirás ¿qué en la paz, qué en casa, qué en el lecho? Me haces volver a los filósofos, quienes no muchas veces entran al campo de batalla. De los cuales un hombre sin duda leve, Dionisio ¹ de Heraclea, ² habiendo

cum a Zenone fortis esse didicisset, a dolore² dedoctus est. Nam cum ex renibus laboraret, ipso in eiulatu clamitabat falsa esse illa, quae antea de dolore ipse sensisset. Quem cum Cleanthes condiscipulus rogaret quaenam ratio eum de sententia deduxisset, respondit: "Quia si, cum tantum operae philosophiae dedissem, dolorem tamen ferre non possem, satis esset argumenti³ malum esse dolorem. Plurimos autem annos in philosophia consumpsi nec ferre⁴ possum: malum est igitur dolor." Tum Cleanthem, cum pede terram percussisset, versum ex Epigonis ferunt dixisse:

Audisne⁵ haec, Amphiaræe sub terram abdite?

Zenonem significabat, a quo illum degenerare dolebat.

61 At non⁶ noster Posidonius, quem et ipse saepe vidi et id dicam, quod solebat narrare Pompeius, se, cum Rhodum venisset decedens ex Syria, audire voluisse Posidonium, sed cum audisset eum graviter esse aegrum, quod vehementer eius artus laborarent⁷ voluisse tamen nobilissimum philosophum visere: quem ut vidisset⁸ et salutavisset honorificisque verbis prosecutus esset molesteque se dixisset ferre, quod eum non posset audire, at ille: "Tū vero," inquit, "potes; nec committam ut dolor corporis efficiat ut frustra tantus vir ad me venerit." Itaque narrabat⁹ eum graviter et copiose de hoc ipso,¹⁰ nihil esse bonum nisi quod esset honestum, cubantem disputavisse, cumque quasi faces ei doloris admoventur, saepe dixisse: "Nihil agis, dolor! quamvis sis molestus, numquam te esse confitebor malum."

XXVI 62 Omninoque omnes clari et nobilitati labores contendendo fiunt etiam tolerabiles. Videmusne¹ apud

aprendido de Zenón a ser fuerte, fue desenseñado por el dolor; ⁸ pues como padeciera de los riñones, clamaba en el alarido mismo que eran falsas aquellas cosas que antes él mismo había pensado sobre el dolor. Como su condiscípulo Cleantes ⁴ le preguntara qué razón lo había alejado de su sentencia, respondió: "Porque si, aunque hubiera dedicado tanto esfuerzo a la filosofía, no pudiera, sin embargo, sufrir el dolor, ello sería argumento suficiente de que el dolor es un mal; es así que consumí muchísimos años en la filosofía y no puedo sufrirlo, luego es un mal el dolor." Cuentan que entonces Cleantes, habiendo golpeado la tierra con el pie, dijo un verso de los *Epigoni*: ⁵

¿Oyes esto, Anfiarao, ⁶ so tierra oculto?

Significaba a Zenón, pues se dolía de que aquél hubiera degenerado de él.

61 Pero no ⁷ nuestro Posidonio ⁸ a quien yo mismo vi muchas veces; y diré aquello que solía narrar Pompeyo: ⁹ que él, habiendo venido a Rodas procedente de Siria, quiso oír a Posidonio, pero que, aunque oyó que éste se hallaba gravemente enfermo, pues padecía fuertemente de artritis, quiso sin embargo visitar al nobilísimo filósofo: que tan pronto como lo vio y lo saludó y lo colmó de honoríficas palabras y le dijo que sufría con pena el hecho de no poder oírlo, aquél: "Tú, por cierto —dijo—, puedes; y no consentiré que el dolor del cuerpo haga que un varón tan grande haya venido a mí en vano." Y así, narraba que aquél disputó, acostado, grave y copiosamente de esto mismo: que nada es bueno sino lo que es honesto; y que, como se le acercaran, por así decir, las teas del dolor, dijo muchas veces: "¡Nada logras, dolor! Por más que seas molesto, nunca confesaré que tú seas un mal."

XXVI 62 Y en general todos los trabajos claros y ennoblecidos se hacen, con la tensión, también tolerables. ¿No vemos que, entre los que es magno el honor de aque-

quos² eorum ludorum, qui gymnici nominantur, magnus honos sit, nullum ab iis, qui in id certamen descendant, devitari dolorem? apud quos autem venandi et equitandi³ laus viget, qui hanc petessunt, nullum fugiunt dolorem. Quid de nostris⁴ ambitionibus⁵ quid de cupiditate honorum loquar? quae flamma est per quam non cucurrerunt ii, qui haec⁶ olim punctis singulis colligebant? Itaque semper Africanus Socraticum Xenophontem in manibus habebat: cuius in primis laudabat illud,⁷ quod diceret eosdem labores non aequae graves esse imperatori et militi, quod ipse honos laborem leviolem faceret imperatorium.

63 Sed tamen hoc⁸ evenit ut in vulgus insipientium opinio valeat honestatis, cum ipsam videre⁹ non possint; itaque fama et multitudinis iudicio moventur, cum id honestum putent, quod a plerisque laudetur. Te autem, si¹⁰ in oculis sis multitudinis, tamen eius iudicio stare nolim nec quod illa putet idem putare pulcherrimum: tuo tibi¹¹ iudicio est utendum; tibi si recta probanti placebis, tum non modo tete viceris,¹² quod paullo ante praecipiebam, sed omnes et omnia.

64 Hoc igitur tibi propone: amplitudinem animi et quasi¹³ quandam exaggerationem quam altissimam animi, quae maxime eminet contemnendis et despiciendis doloribus, unam esse omnium rem pulcherrimam eoque pulchriorem, si vacet populo neque plausum captans se tamen ipsa delectet. Quin etiam mihi quidem laudabiliora videntur omnia, quae sine venditatione et sine populo teste fiunt, non quo fugiendus sit —omnia enim bene facta in luce se collocari volunt—, sed tamen nullum theatrum virtuti conscientia maius est.

llos juegos que se llaman gímnicos, ningún dolor es evitado por los que descienden a este certamen? Y entre los que está viva la gloria de la caza y de la equitación, los que la codician no huyen de ningún dolor. ¿Qué decir de nuestras *ambiciones*,¹ qué de la codicia de los honores? ¿Qué flama² hay por la cual no corrieron aquellos que, en otro tiempo,³ conquistaban estos cargos voto por voto? Y así, el Africano⁴ siempre tenía en las manos al socrático Jenofonte⁵ de quien, ante todo, alababa aquello: el hecho de que dijera que los mismos trabajos no son igualmente graves para el general y el soldado, puesto que el honor mismo hace más leve el trabajo del general.

63 Pero, sin embargo, sucede esto: que ante el vulgo de insipientes vale la opinión⁶ de la honestidad, dado que no pueden verla a ella misma.⁷ Y así, se mueven por la fama y el juicio de la multitud, pues consideran honesto lo que es alabado por la mayoría. En cuanto a ti, aunque estés a los ojos de la multitud, no quisiera, sin embargo, que te atuvieras a su juicio, ni que, lo que ella juzgue, eso mismo lo juzgaras pulquérrimo: debes usar tu propio juicio. Si te places a ti mismo cuando apruebas lo recto, entonces no sólo te vencerás a ti mismo (lo que poco antes⁸ te recomendaba) sino a todos y a todo.

64 Proponte, pues, esto: que la grandeza de ánimo y, por así decir, cierta elevación, la más alta posible, del ánimo, la cual se pone de relieve especialmente al desdeñar y despreciar los dolores, es la única cosa más hermosa de todas y tanto más hermosa si se priva del pueblo⁹ y, aun no captándose el aplauso, sin embargo se deleita a sí misma. Más aún, me parecen, en verdad, más laudables todas las cosas que se hacen sin vanidad y sin el pueblo como testigo, no porque se deba huir de él (pues todo lo bien hecho quiere ser colocado en la luz), sino porque, no obstante, ningún teatro¹⁰ es mayor para la virtud que la conciencia.

XXVII 65 Atque in primis meditemur illud,¹ ut haec patientia dolorum, quam saepe iam animi intentione dixi esse firmandam, in omni genere se aequabilem praebeat. Saepe enim multi, qui aut propter victoriae cupiditatem aut propter gloriae aut etiam, ut ius suum et libertatem tenerent, vulnera exceperunt fortiter et tulerunt, idem omissa contentione dolorem morbi ferre non possunt. Neque enim illum,² quem facile tulerant, ratione aut sapientia tulerant, sed studio potius et gloria. Itaque barbari quidam et immanes ferro decertare acerrime possunt, aegrotare viriliter non queunt; Graeci autem homines non satis animosi, prudentes,³ ut est captus hominum,⁴ satis, hostem aspicere non possunt, eidem morbos toleranter atque humane ferunt. At Cimbri et Celtiberi in proeliis exsultant, lamentantur in morbo: nihil enim potest esse aequabile quod non a certa ratione proficiscatur.

66 Sed cum videas eos, qui aut studio aut opinione ducantur, in eo⁵ persequendo atque adipiscendo dolore non frangi, debeas existimare aut non esse malum dolorem aut, etiam si, quidquid asperum alienumque natura⁶ sit, id appellari placeat malum, tantulum tamen esse, ut a virtute ita obruatur, ut nusquam appareat. Quae⁷ meditare, quaeso, dies et noctes; latius enim manabit haec ratio et aliquanto maiorem locum quam de uno dolore⁸ occupabit; nam si omnia fugiendae turpitudinis adipiscendaeque honestatis causa faciemus, non modo stimulos doloris, sed etiam fulmina fortunae contemnamus licebit, praesertim cum paratum sit illud ex hesterna disputatione perfugium.

67 Ut enim si cui naviganti, quem praedones si insequantur, deus qui⁹ dixerit: "Eiice te e navi: praesto est

XXVII 65 Y ante todo meditemos en aquello: que esta paciencia de los dolores, que dije ya muchas veces que debe afirmarse con la tensión del ánimo, debe mostrarse igual¹ en todo género. En efecto, con frecuencia muchos que, o por el deseo de la victoria o por el de la gloria o también por retener su derecho y libertad, recibieron heridas en forma violenta y las sufrieron, esos mismos, omitida la tensión, no pueden sufrir el dolor de un morbo; en efecto, aquel que fácilmente habían sufrido, no por razón o sapiencia lo habían sufrido, sino, más bien, por ambición y gloria. Y así, algunos bárbaros y salvajes pueden pelear acérrimamente con el hierro, pero no son capaces de tolerar virilmente una enfermedad. En cambio, los griegos, hombres no suficientemente animosos, pero suficientemente prudentes, según es la capacidad de aquellos hombres,² no pueden mirar al enemigo, pero ellos mismos sufren los morbos en forma tolerante y humana. Por su parte, los cimbros y los celtíberos³ exultan en los combates; se lamentan en el morbo. En efecto, nada que no parta de una razón cierta, puede mantenerse igual.⁴

66 Pero cuando ves que los que se guían o por la ambición o por la opinión, no son quebrantados por el dolor al perseguir y alcanzar su objetivo, debes estimar o que no es un mal el dolor o que, aun si cuanto es áspero y repugnante a la naturaleza te place llamarlo con el nombre de mal, es sin embargo tan pequeño que es sepultado por la virtud, de tal manera que en ninguna parte aparece. Medita estas cosas, te lo pido, días y noches; pues este principio se extenderá más ampliamente y ocupará un lugar mayor que la sola consideración del dolor. Pues si todo lo hacemos para huir de la torpeza⁵ y buscar la honestidad, podremos desdeñar no sólo los aguijones del dolor sino también los rayos de la fortuna, sobre todo estando preparado aquel refugio⁶ por la disputa de ayer.

67 En efecto, de la misma manera que si a un navegante a quien persiguen los piratas, un dios le dijera:

qui excipiat, vel delphinus ut Arionem Methymnaeum, vel equi Pelopis illi Neptunii, qui 'per undas currus suspensos rapuisse' dicuntur, excipient te et quo velis perferent'', omnem omittat ¹⁰ timorem, sic urgentibus asperis et odiosis doloribus, si tanti sint, ut ferendi non sint, quo sit confugiendum vides. Haec fere hoc tempore putavi esse dicenda. Sed tu fortasse in sententia permanes. A. Minime vero, meque biduo duarum rerum, quas maxime timebam, spero liberatum ¹¹ metu. M. Cras ergo ad clepsydram: ¹² sic enim diximus, et tibi hoc video non posse deberi. A. Ita prorsus. Et illud ¹³ quidem ante meridiem, hoc ¹⁴ eodem tempore. M. Sic faciemus tuisque optimis studiis obsequemur.

“Arrójate de la nave: presto estará quien te reciba; o el delfín, como a Arión⁷ Metimnio, o aquellos caballos neptuneos de Pélope,⁸ de los que se dice que ‘por ondas carros suspensos arrastraron’, te recibirán y te llevarán a donde quieras”, omitiría todo temor; así, cuando te opriman los ásperos y odiosos dolores, si son tan grandes que no deban sufrirse,⁹ ves en dónde¹⁰ debes refugiarte.

Más o menos estas cosas pensé que debían decirse por el momento. Pero quizá tú permaneces en tu sentencia.

A. De ninguna manera, y espero haberme liberado en estos dos días del miedo de dos cosas¹¹ que temía sobremanera.

M. Mañana, pues, a la clepsidra,¹² pues así dijimos, y veo que esto no se te puede deber.

A. Sí, de acuerdo. Y aquello¹³ antes del mediodía; esto¹⁴ en el mismo tiempo.¹⁵

M. Así haremos y complaceremos tus óptimos deseos.

Notas al texto latino

LIBRO PRIMERO

I

¹ *Laboribus*... Cf. *Tusc.* II, 15, 35, donde Cic. distingue *labor* de *dolor*. Cf., también, *forensibus operis, laboribus, periculis*, en *De fin.* I, 4, 10.

² *Aliquando* = *Tandem aliquando*.

³ *Pertinerent*... Sub. de atracción modal.

⁴ *Ratio et disciplina*... Es endiádis.

⁵ *Studio sapientiae*... Expresión correspondiente a la de origen griego *philosophia*. Esta última no está registrada en la literatura latina, sino hasta Cicerón. Séneca también la usa, pero no con mucha frecuencia.

⁶ *Illustrandum*... Sc. *esse*.

⁷ *Doctoribus*... I.e. *doctorum praeceptis*. Es abl. instrumental, atraído estilísticamente por *litteris*.

⁸ *Quidem*... Tiene sentido limitativo.

⁹ *Iam*... Partícula de transición.

¹⁰ *Cum Graecia*... I.e. *cum illis Graeciae*. Es metonimia.

¹¹ *Cum maioribus nostris*... I.e. *cum virtutibus maiorum nostrum*.

¹² *Repugnantes*... Sc. *nos*. El part. tiene sentido causal.

¹³ *Livius*... Sc. *Andronicus*.

II

¹ *Cogniti*... *recepti*... Sc. *sunt*.

² *Est*... Sc. *scriptum*.

³ *Consul*... Es predicativo de *ille* (*M. Nobilior*).

⁴ *Honoris*... Es gen. partitivo del precedente *minus*.

⁵ *Studia*... Sc. *poesis*.

⁶ *Nec*... *non*... Equivalen a una afirmación enfática.

⁷ *Si qui*... I.e. *illi pauci qui*...

I DISPUTAS TUSCULANAS

⁸ *Sitam* ... Sc. *esse*.

⁹ *Id* ... I.e. *musicam*.

¹⁰ *Mathematicis* ... I.e. *mathematica*. Es abl. de comparación. Se trata de una sinécdoque.

III

¹ *Oratorem* ... I.e. *oratoriam*. Es metonimia.

² *Studiosum* ... Es raro que Cic. use este adj., con el significado que aquí tiene, sin un gen. como *doctrinae, litterarum*, etcétera.

³ *Nobis* ... Es dat. agente.

⁴ *Attingit* ... Sc. libros.

⁵ *Oratoriae* ... Es adj. *Oratoriae laudis* es gen. partitivo del precedente *aliquid*.

⁶ *Attulimus* ... Sc. *populo Romano*.

⁷ *Illa* ... Se refiere, a *sensu*, a *aliquid oratoriae laudis*.

⁸ *Manabant* ... I.e. *derivabantur*. Es metáfora.

IV

¹ *Scientia, copia* ... Abl. de cualidad.

² *Dicere docere* ... I.e. *artem dicendi docere*. Nótese la aliteración.

³ *Posset* ... Subj. de atracción modal.

⁴ *Scholas* ... Del gr. σχολή, que de "tiempo libre" pasó a significar, entre otras cosas, búsqueda docta, disputa, etcétera.

⁵ *Ponere* ... *vellet* = *Ponere aliquem iubebam de quo audire vellet*. *Ponere* = *Proponere*.

⁶ *Ita* ... Se especifica por *ut* ...

⁷ *Quid sibi videretur* = *quae esset sententia sua*.

V

¹ *Miseri* ... Sc. *sunt*.

² *Nemo* ... *non miser* = *Nemo est qui non sit miser*. Es una expresión braquiológica.

³ *Miseri* ... Sc. *sunt*.

⁴ *Miseri* ... Sc. *erunt*.

⁵ *Quibus* ... Dat. agente.

⁶ *Sisyphus* ... Son hexámetros. Nótese que la *S* se suprime como ocurre a menudo en la poesía arcaica.

⁷ *Fortasse etiam* ... Sc. *te terrent*.

⁸ *Tibi ipsi* ... Dat. agente.

⁹ *Corona* ... I.e. *Contione*. Es metonimia.

VI

¹ *Male* ... *narras* ... Es una expresión del lenguaje familiar (D'Accinni).

² *Quis* ... *non* ... Sc. *disertus esset*.

³ *Negotii* ... Gen. partitivo de *quid*.

⁴ *Ne esse quidem* ... Sc. *putas?*

⁵ *Isto modo* ... Sc. *puto*.

⁶ *Miseros* ... Sc. *esse*.

⁷ *Sint* ... Subj. de atracción modal.

⁸ *Qui* ... *dimiserit* ... Rel. causal.

⁹ *Hac luce* ... Sc. *solis*.

¹⁰ *Recordere* = *Recorderis*.

VII

¹ *Esse* ... Sc. *dico*.

² *Miserum* ... Sc. *illum esse dicere*.

³ *Ita* ... Se especifica por *miseros esse* ...

⁴ *Pronunties* ... *pronuntiatum* ... Otros términos usados por Cic. para este mismo concepto de la lógica relacionado con 'αξιωμα, son *enuntiare*, *enuntiatio* (cf. *Acad.* II, 29, 95) y *pronuntiatio* (cf. *De fato*, 13, 26).

⁵ *Dialecticis* ... *Dialectica, orum* son los "principios de la dialéctica". Esta palabra, junto con *dialectica, ae*, es la traducción del griego διαλεκτική (τέχνη); cf. *dialectice, es*: Quint., *Inst.* I, 10, 37.

⁶ *Alio* ... Sc. *verbo*.

⁷ *Ergo* ... Sirve para continuar el hilo de la proposición después del paréntesis.

⁸ *Age* ... Partícula de transición.

⁹ *Miseros* ... Sc. *eos*.

¹⁰ *Qui... eos = eos qui.*

¹¹ *Cum moriendum sit... Causal.*

VIII

¹ *Ecquid = Numquid.*

² *Mali... Gen. part. de quantum.*

³ *Calcem... I.e. metam. Es metonimia.*

⁴ *Decursum... extimescendum... Sc. nobis.*

⁵ *Graeco... Sc. sermone.*

⁶ *Recte quidem... Sc. facis.*

⁷ *Emori... Tetrámetro trocaico cataléctico.*

⁸ *Qui... eos = Eos qui.*

⁹ *Istuc... Pron. reforzado (istud-ce).*

¹⁰ *Negotii... Gen. partitivo de nihil.*

¹¹ *Molior... Muy eficaz el uso de esta palabra, derivada de moles: peso, grandeza, fatiga, para indicar el prepararse a una empresa fatigosa y grandiosa.*

¹² *Cui... Sc. morti.*

¹³ *Est = Significat.*

¹⁴ *Ista... Sc. expone.*

¹⁵ *Ea quae... maiora = ea maiora quae.*

¹⁶ *Esse... Sc. mortem.*

¹⁷ *Ut... efficias... Concesiva. Efficere es usado a menudo por Cicerón, como un término filosófico: demostrar, probar.*

¹⁸ *Superbum... I.e. superbiae.*

IX

¹ *Quo... Es adv.*

² *Videtur... Sc. tibi, fac.*

³ *Animi... Por lo general animus significa el principio de vida espiritual del hombre, mientras que anima, además de aire, fuerza vital física (cf. Tusc., I, 24, 56). Para el uso de anima como sinónimo de animus, cf. Cic. Nat. deo., I, 31, 87.*

⁴ *Discedere... Sc. a corpore.*

⁵ *Alii... Sc. censeant, o bien, dicunt.*

⁶ *Corculum... Sc. dictus est.*

⁷ *Egregie*... Es un hexámetro. Para la medida, no se toma en cuenta la *S* de *Aelius*.

⁸ *Principatum*... Cf. ἡγεμονικόν.

⁹ *Sedem et locum* = *Sedis locum*. Es endíadis.

¹⁰ *Animam*... Sc. *esse dicunt*.

¹¹ *Ignis*... Sc. *esse*.

X

¹ *Vulgo*... Sc. *tenent*.

² *Singuli*... Sc. *tenent*.

³ *Idemque* = *Etiamque*. Es enálage.

⁴ *Intentionem quandam*... Sc. *animum esse dixit*.

⁵ *Fidibus*... Sc. *cietur*.

⁶ *Esse*... Sc. *animum*.

⁷ *Esset*... Subj. de atracción modal.

⁸ *Duas*... Sc. *reliquas*.

⁹ *Quas* = *eas*.

¹⁰ *Doctorum hominum disputantium*... Gen. part. de *multos*.

¹¹ *Animum vel animam*... Cf. *supra* nota 3 al Cap. IX.

XI

¹ *Haec*... Forma enfática de *hae*. Cf. *Tusc.*, III, 34, 84; IV, 16, 36; V, 30, 84.

² *Levibus*... En opisición a *asperis*.

³ *Posset*... Sc. *fieri*.

⁴ *Ut*... Concesiva.

⁵ *Potest*... Sc. *fieri*.

⁶ *Hoc*... Sc. *agamus*.

⁷ *Alias*... Es adv.

⁸ *Efficiet*... Cf. *supra* nota 17 al Cap. VIII.

⁹ *Domicilium*... Término muy usado por Cic. en sentido figurado. Cf. *Nat. deo.*, I, 27, 76; *De orat.*, I, 23; *Balbo* 5, 13.

¹⁰ *Quid hoc*... Sc. *sibi vult?*

¹¹ *Das* = *Concedis*.

¹² *Manentibus*... *carentes*... Part. con sentido condicional.

XII

- ¹ *Hoc*... Abl. de causa.
- ² *Cascos*... Cf. Varrón, *De ling. lat.*, VII, 28: *significat vetus, origo sabina*.
- ³ *Vitae* = *e vita*. Es gen. subjetivo.
- ⁴ *Praediti*... Sc. *homines*.
- ⁵ *In*... Tiene sentido de relación.
- ⁶ *Dis* = *deis*.
- ⁷ *Perlapsus*... Sc. *est*.
- ⁸ *Hinc Liber*... *Tyndaridae fratres*... I.e. *hic est origo Liberi*... *Tyndaridarum fratrum*.
- ⁹ *Semela* = *A Semela*. Abl. de origen.
- ¹⁰ *Nuntii*... Sc. *eiusdem (victoriae)*.

XIII

- ¹ *Di* = *Dei*. Nom. plural.
- ² *Quaere*... Sc. *qui fuerint illi*.
- ³ *Qui*... *didicissent* = *Cum illi*... *didicissent*. Rel. causal.
- ⁴ *Natura admonente* = *Naturae admonitibus*.
- ⁵ *Viderentur*... Sc. *eis*.
- ⁶ *Firmissimum*... Sc. *argumentum*. Cf. *affers haec argumenta*... *cur di sint*, en *Nat. deo.*, III, 4, 10.
- ⁷ *Hoc*... Se especifica por *quod nulla*...
- ⁸ *Omnium*... Sc. *hominum*.
- ⁹ *Opinio*... Sc. *haec*.
- ¹⁰ *Sustuleris*... Fut. perf. equivalente a un futuro simple lleno de energía.
- ¹¹ *Maeret*... *dolent*... *anguntur*... Nótese el cambio, del singular al plural.

XIV

- ¹ *Argumentum*... Se especifica por la infinitiva *naturam*... *indicare*.
- ² *Saeclo* = *Saeculo*.
- ³ *Leges*... *seret*... Es metáfora; cf. *Virg. Aen.*, XII, 228.

⁴ *Illud*... Se especifica por *quin*... *capi deceat*...

⁵ *Homimum genere* = *Humano genere*.

⁶ *Vetera*... *Sc. sunt*.

XV

¹ *Cogitasse* = *Cogitavisse*.

² *Ut*... Depende de *cogitassc*, aquí sobrentendido. Cf. *Caes.*, *B. G.*, 7, 59.

³ *Vita*... *Sc. terminaretur*.

⁴ *Otioso*... Es predicado. En dativo porque concuerda con *Themistocli*. Cf. *Plaut.*, *Ep.*, 3, 2, 2.

⁵ *Saeculorum* = *Saeculorum*.

⁶ *Principibus*... *Sc. civitatis*.

⁷ *Illud*... *Sc. est?*

⁸ *Aspicite*... Estos versos y los dos siguientes son hexámetros con pentámetros.

⁹ *Enni* = *Enni*.

¹⁰ *Imaginis*... La *S* se elide.

¹¹ *Idemque*... *Sc. dicit*.

¹² *Faxit* = *Fecerit*. Es arcaísmo.

¹³ *Poetas*... *Sc. commemoro*.

¹⁴ *Quid*... *Sc. faciunt*.

¹⁵ *Nobis*... *Dat. agente*.

¹⁶ *Quorum*... *eos* = *eos quorum*.

¹⁷ *Is*... *Sc. optimus quisque*.

XVI

¹ *Videbare* = *Videbaris*.

² *Adsum*... Son tetrámetros trocaicos catalécticos.

³ *Maxumis* = *Maximis*.

⁴ *Inferum* = *Inferorum*.

⁵ *Cremata*... *Sc. esse*.

⁶ *Cum scirent*... Concesiva. *Scirent*... *Sc. illi qui in eo errore versabantur*.

⁷ *Unde*... Son tetrámetros trocaicos catalécticos.

⁸ *Alios*... *Sc. dixisse*.

XVII

- ¹ *Primum*... Es acusativo, en aposición de *Platonem*.
² *Quam*... Sc. *rationem*.
³ *Quanti facias*... Cf. Cic., *Fam.*, 2, 16, 5.
⁴ *Ut*... *Consecutiva*.
⁵ *Momenta* = *Movimenta*.
⁶ *Sive*... *adpetente* = *Sive quod adpetat*.
⁷ *Sublime*... Es adverbio.

XVIII

- ¹ *Qui*... *sentiat*... Relativa causal.
² *Quam*... Es senario yámbico. *Quam*... *artem, in hac* = *In hac arte quam*.
³ *Individuorum*... *In* + *dividuus* = ἀ-τομος.
⁴ *Levium*... Cf. *supra* nota 2 al cap. XI.
⁵ *Volt* = *Vult*.
⁶ *Videri video*... Aliteración.
⁷ *Proni*... Gen. partitivo de *nihil*.
⁸ *Dissipantur*... Sc. *animi*.

XIX

- ¹ *Quam* = *Eam*.
² *Facibus*... I.e. *incitamentis*. Es metáfora.
³ *Quod*... Se especifica por *ut*... *velimus*...
⁴ *Laxati*... I.e. *liberati*.
⁵ *Cognitionem*... Sc. *dabunt*.
⁶ *Ea*... Sc. *pulchritudine*.

XX

- ¹ *Argo*... Senarios yámbicos.
² *Europam*... Hexámetro.
³ *Cernimus* = *Discernimus*.
⁴ *Quasi* = *Ut ita dicam*.

⁵ *Apertis... integris... oculis... auribus...* Ablativos absolutos con sentido concesivo.

⁶ *Ut...* Consecutiva.

⁷ *Quid quod* = *Quid dicam de eo quod*.

⁸ *Quae* = *ea*.

⁹ *Quinque nuntiis...* I.e. *quinque sensibus*; cf. *tamquam satellites ac nuntios* (*De leg.*, I, 9, 26); *interpretes ac nuntii rerum* (*Nat. deo.*, II, 56, 140).

XXI

¹ *Quamvis copiose* = *Tam copiose quam velles*.

² *Haec...* Se especifica por *quam varia...*

³ *Liberatos...* Sc. *esse*.

⁴ *Si physica non didicissetis...* Tiene sentido irónico.

⁵ *Acherusia...* Probablemente anapésticos.

⁶ *Pallida...* Atributo de *loca*.

⁷ *Quam acuti natura sint...* Tiene sentido irónico.

⁸ *Ut...* Concesiva.

⁹ *Nihil... pugno...* Tiene sentido irónico.

¹⁰ *Quid...* Sc. *auctoritatis*.

¹¹ *Velle...* Sc. *persuadere*.

XXII

¹ *Contra...* Sc. *hanc sententiam*.

² *Quasi vero...* Esta expresión irónica es frecuente en latín.

³ *Casurus...* Sc. *sit*.

⁴ *Quem...* Sc. *animum*.

⁵ *Domui* = *Domi*. Es locativo arcaico; cf. *De off.*, III, 26, 99.

⁶ *Nisi... non* = *si*.

⁷ *Quod... id* = *Id quod*.

⁸ *Illud...* Se especifica por *animo... videre*.

⁹ *Vel...* Adverbio.

¹⁰ *Id...* Se especifica por *ut... noscamus*.

¹¹ *Hunc...* Sc. *animum*.

¹² *Quo* = *Eo*.

XXIII

- ¹ *Aliunde* = *Ab alio*. Es enálage.
² *Principium*... Cf. ἀρχή.
³ *Id*... Sc. *quod ipsum a se movetur*.
⁴ *A primo*... Es expresión adverbial.
⁵ *Familia*... I.e. *schola*.
⁶ *Illud*... Se especifica por *se*... *moveri*...
⁷ *Una*... Es adverbio.
⁸ *Efficitur*... Cf. *supra*, nota 17 al cap. VIII.

XXIV

- ¹ *Sanguinem*... *figuram*... Son acusativos de relación.
² *Videor* = *Mihi videtur*.
³ *Unde* = *Quibus elementis*. Es enálage.
⁴ *Animum ipsum*... Estos acusativos no tienen relación gramatical con lo que sigue. Es anacoluto.
⁵ *Id*... Se especifica por *ut*... *viveremus*.
⁶ *Tam natura*... *quam arboris* = *natura*... *tamquam arboris* (*vitam*). Es tmesis.
⁷ *Recordationem*... El término platónico es ἀνάμνησις
⁸ *Effici*... Cf. *supra*, nota 17 al cap. VIII.
⁹ *Haec*... I.e. *species* = ἰδέας.
¹⁰ *Inclusus* = *Cum inclusus est*.
¹¹ *Domicilium*... I.e. *corpus*; cf. *supra*, nota 9 al cap. XI.

XXV

- ¹ *Illa vis*... I.e. *memoria*.
² *Illud*... Regido por *iurarem*, y especificado por *eum esse divinum*.
³ *Ulla alia*... Están en acusativo.
⁴ *Hoc*... Neutro porque se refiere al *quid* que lo precede. Lógicamente es *haec* (*vis memoriae*).
⁵ *At*... Tiene sentido de limitación.
⁶ *Quidem*... Sc. *vides*.
⁷ *Quo*... Es adverbio.
⁸ *Absurdum*... Sc. *est*.

⁹ *Effingere* ... Sc. *in se*.

¹⁰ *Aut* ... Sc. *ex hac terrena natura concreta fuisse tibi videtur vis eius*.

¹¹ *Errantium stellarum* ... Es la traducción de ἀστῆρες πλανῆται.

¹² *Omnes* ... Sc. *hi fuerunt*.

¹³ *Etiam* ... Sc. *magni fuerunt*.

¹⁴ *Tecta* = *Domos*. Es sinécdoque.

¹⁵ *Errantium* ... Sc. *stellarum*; cf. *supra*, nota 11.

¹⁶ *Idem* ... Se especifica por *ut* ...

XXVI

¹ *Ut* ... Consecutiva.

² *Plato* ... Sc. *dicit*.

³ *Ego* ... Sc. *dico*.

⁴ *Quo* ... Ablativo de comparación.

⁵ *Dis* = *Deis*.

⁶ *Causa* ... Sc. *fuit*.

⁷ *Cur* = *Quam ob rem*.

⁸ *Mallem* ... Sc. *transferri*.

⁹ *Divina* ... Sc. *sunt*?

XXVII

¹ *Flabile* ... Cf. ἀερῶδες.

² *Quaedam* ... Hace, aquí, las veces de adverbio. Cf. J. Guillén, *Gramática Latina*, Salamanca, 1963, p. 353.

³ *Potesne* = *Num potes*.

⁴ *Se non videns* = *Quamquam se non videt*.

⁵ *Id quoque* ... Sc. *videt*.

XXVIII

¹ *Tum* ... Sc. *videmus*.

² *Stellas* ... Sc. *errantes*.

³ *Sub* ... Senarios yámbicos.

⁴ *Ad stellas septem* ... Sc. *vergens*.

⁵ *Altera* ... Sc. *est*.

- ⁶ *Ceteras partes...* Sc. *videmys*.
- ⁷ *Caelum...* Senarios yámbicos.
- ⁸ *Scatere...* Su penúltima *E* es breve.
- ⁹ *Convestirier* = *Convestiri*. Es arcaísmo.
- ¹⁰ *Mentis...* Sc. *hominis*. El acusativo anterior *mentem* (*hominis*) se explica por el acusativo *vim divinam* (*mentis*).

XXIX

- ¹ *Adferre...* Sc. *rationes*.
- ² *Alias...* Sc. *dicam*. *Alias* = *Alio tempore*.
- ³ *Ad id...* Sc. *pertinet*.
- ⁴ *Illud...* Se especifica por *animum...* *oportere*.
- ⁵ *In...* Tiene sentido de relación.
- ⁶ *Plumbei...* Cf. Terencio, *Heaut.*, 5, 1, 4..
- ⁷ *Cum...* *posset...* Concesiva.

XXX

- ¹ *Commemorat...* Sc. *Socrates*.
- ² *Divinationem* = *Donum divinationis*.
- ³ *Boni...* Gen. partitivo de *quid*.
- ⁴ *Cantu et voluptate* = *Cantu voluptatis*. Es endíadis.
- ⁵ *Omnibus bonis...* *doctis...* Dativos agentes.
- ⁶ *Nostra vehitur oratio...* Cf. *Tusc.*, IV, 14, 33: *enavigavit oratio*.
- ⁷ *Vetera...* Sc. *sunt*.
- ⁸ *Hinc...* I.e. *Ab hac vita terrena*.
- ⁹ *Ne...* Es, aquí, aseverativa.
- ¹⁰ *Excesserit...* *exierit...* Son futuros perfectos que indican, aquí, la prontitud de la acción.
- ¹¹ *Leges...* Sc. *divinae*.
- ¹² *Idem...* Sc. *Socrates*.
- ¹³ *Commentatio...* Cf. τὸ μελέτημα en Platón, *Fedón*, 67 d.

XXXI

- ¹ *Illuc...* I.e. *ad illam caelestem vitam*.
- ² *Quo...* Como el precedente *illuc*.

- ³ *Malo* = *Magis volo*.
⁴ *Res* ... Sc. *terrenas*.
⁵ *Tempus* ... Sc. *mortis*.
⁶ *Potius* ... Aquí es adjetivo.
⁷ *Uti* = *Ut*. Es consecutiva.
⁸ *Qui potest* = *Quomodo fieri potest?*
⁹ *Non despicio* ... Tiene sentido irónico.
¹⁰ *Deliciae meae* ... En aposición de *Dicæarchus*.
¹¹ *Efficere* ... Cf. *supra*, nota 17 al capítulo VIII.
¹² *Usuram* ... Sc. *vitae*. Es una metáfora tomada de las finanzas.
¹³ *Mansuros* ... Sc. *esse*.

XXXII

- ¹ *Videtur* ... Sc. *tibi*.
² *Nihil* ... Es acusativo genérico.
³ *Causae* ... Genitivo partitivo del indefinido *quid*.
⁴ *Istos* ... Sc. *dimittamus*.
⁵ *Qui* ... *suscipiant* ... *circumcidant* ... Son causales.
⁶ *Illud* ... Se especifica por *ut* ... *ne intereat*.
⁷ *Huius* ... Sc. *Platonis*.
⁸ *Interiturum* ... Sc. *esse*.

XXXIII

- ¹ *Dici* ... Infinitivo regido por el participio *ignorantis*.
² *Quas* ... Sc. *partes*.
³ *Is* ... Sc. *Plato*.
⁴ *Semotas* ... *disclusas* ... Sc. *esse*.
⁵ *Animi* ... Cf. *supra*, nota 3 al capítulo IX; cf., también, Virg., *Georg.*, IV, 83.
⁶ *Necessitatis* ... Genitivo partitivo de *nihil*.
⁷ *Patris* ... Genitivo regido por el sobrentendido *similis*. *Vel* tiene aquí sentido intensivo.
⁸ *Vita* ... Es ablativo de relación.
⁹ *Similis* ... Sc. *fuit*.
¹⁰ *Etiam* ... Sc. *quaererem ex eo*.

¹¹ *Similis*... Sc. *fuisset*.

¹² *Propositum*... Sc. *efficere*, cf. Cic., *Brut.*, 6, 25.

¹³ *Si*... Es concesiva.

¹⁴ *Mali*... Genitivo partitivo de *quicquam*.

XXXIV

¹ *Mali*... Genitivo partitivo de *quid*.

² *Insimulat*... Sc. *hoc*, i.e. *sensum esse in corpore post mortem*.

³ *Ut*... Concesiva.

⁴ *Illud*... Se especifica por *discessus*...

⁵ *Id*... Se especifica por *ne putemus*...

⁶ *Cum*... *Accidisset*... Concesiva.

⁷ *Mitto* = *Praetermitto*.

XXXV

¹ *Mali*... Genitivo partitivo de *nihil*.

² *Astante*... Estos dos versos y los tres siguientes son dímetros anapésticos. El primer verso del primer grupo se completa con *Vidi ego te*; cf. *Tusc.*, III, 19, 44.

³ *Evitari*... Es un arcaísmo y está formado de *e* + *vita*. = *Eripi*.

⁴ *Neapoli*... Es locativo.

⁵ *Defleti*... Sc. *essent*.

⁶ *Qui* = *is*.

XXXVI

¹ *Certi*... Genitivo partitivo de *quicquam*.

² *Hoc ipsum*... Se especifica por *bonis*... *privari*.

³ *Etiam*... Sc. *concedendum est*.

⁴ *Orbitas*... Sc. *odiosa*.

⁵ *In*... Tiene sentido de relación.

⁶ *Mortuorum*... Genitivo partitivo de *quisquam*.

⁷ *Quid* = *Cur*.

⁸ *Illo*... Se especifica por *tantus interitus*...

⁹ *Illud*... Se especifica por *ut sciatur*.

¹⁰ *In*... Tiene sentido de relación.

¹¹ *Patiare* = *Patiaris*.

¹² *Intelligi*... Sc. *potest*.

¹³ *Sensus*... Sc. *est*.

XXXVII

¹ *Quamquam*... Partícula de transición.

² *In*... Tiene sentido de relación.

³ *Non dubiam*... I.e. *certam*. Es litote.

⁴ *Hispania*... I.e. *Hispani*. Es sinécdoque.

⁵ *Miser*... Sc. *est*.

⁶ *Nimis saepe*... Sc. *a me dicitur*.

⁷ *Romam captam* = *Romae captionem* (*expugnationem*).

⁸ *Eventura*... Sc. *esse*.

⁹ *Potituram*... Sc. *esse*.

¹⁰ *Eam*... Sc. *caritatem*.

XXXVIII

¹ *Deterret*... Rige a *consulat*.

² *Ut*... Consecutiva.

³ *Mali*... Genitivo partitivo de *quid*.

⁴ *Attinget*... Sc. *mors*.

⁵ *Ne*... *quidem*... *non modo*... Es la forma inversa de *non modo non, sed ne*... *quidem*; cf. Cic., *De div.*, II, 113.

⁶ *Luna laboret*... Cf. Propercio, II, 34, 52.

⁷ *Consopitus*... Sc. *esse*.

⁸ *Eam*... Sc. *imaginem*.

⁹ *Induis*... Es metáfora.

¹⁰ *Dubitas quin*... Se usa *quin* porque la interrogativa retórica tiene sentido negativo (*nun dubitas*...).

XXXIX

¹ *Istae ineptiae*... Se especifica por *ante*... *esse*.

² *Querare* = *queraris*.

³ *Idem* = *Idem*.

I DISPUTAS TUSCULANAS

- ⁴ *Ferendum* ... Sc. *hoc esse*.
- ⁵ *In cunis* ... Sc. *occidit*.
- ⁶ *Hic* ... Sc. *puer parvus*.
- ⁷ *Id* ... Se especifica por *aliquam partem* ...
- ⁸ *In* ... Tiene sentido de relación.
- ⁹ *Lacrimasse* = *lacrimavisse*.
- ¹⁰ *Ut* ... Concesiva.
- ¹¹ *Modo* ... Septenarios trocaicos.
- ¹² *Decrepita* ... Sc. *est*.

XL

- ¹ *Ut* ... Consecutiva.
- ² *Si ante mors* ... *quam* = *Si mors* ... *antequam*. Es tmesis.
- ³ *Propino* ... Cf. *προπινω*.
- ⁴ *Nominare* ... Sc. *illum*.
- ⁵ *Socrates* ... Sc. *damnatus*.

XLI

- ¹ *Magna* ... *spes* ... Se especifica por *bene* ... *evenire*.
- ² *Lucri* ... Genitivo partitivo de *quid*.
- ³ *Cui* = *Ei* (*nocti*).
- ⁴ *Quae* ... Se especifica por *migrationem* ...
- ⁵ *Tene* ... *Te* es el sujeto de *venire* y *convenire*. La partícula *-ne* se explica por el hecho de que toda esta expresión se resume después en la interrogativa *haec* ... *potest*?
- ⁶ *Mali* ... Genitivo partitivo de *quicquam*.
- ⁷ *Hoc modo* ... Sc. *dixit*.
- ⁸ *Utrum* ... Se refiere al *moriar* y a *vitam agatis*.

XLII

- ¹ *Ne* ... Es partícula aseverativa.
- ² *Quod* ... *id* = *Id quod*.
- ³ *Illud* ... Se especifica por *nihil ut* ...
- ⁴ *Finis* ... Sc. *miseriarum*.
- ⁵ *Sine mutuatione* ... *versura* ... Metáfora tomada de las finanzas.

CXLII

- ⁶ *Dissolvere* = *Solvere*.
- ⁷ *Virum* ... Acusativo exclamativo.
- ⁸ *Ut* ... Consecutiva.
- ⁹ *Tales* ... Sc. *viros*.
- ¹⁰ *Profectas* ... Sc. *esse*.
- ¹¹ *Simonides* ... Sc. *scripsit hoc*.
- ¹² *Dic* ... Hexámetro con pentámetro.
- ¹³ *Lacaena* ... Sc. *illa extitit*.
- ¹⁴ *Interfectum* ... Sc. *esse eum*.

XLIII

- ¹ *Dicendum* ... Sc. *esse*.
- ² *Rem* ... *difficilem* ... En aposición de la proposición anterior de infinitivo.
- ³ *Qua* ... Sc. *humatione et sepultura*.
- ⁴ *Avolaturum* ... *relicturum* ... Sc. *esse*.
- ⁵ *Quidem* ... Sc. *est*.
- ⁶ *Qui* ... *permiserit* ... *ostenderit* ... Relativas causales.
- ⁷ *Durior* ... Sc. *fuit*.
- ⁸ *Qui* = *Quomodo*.
- ⁹ *Illi* ... Sc. *dixerunt*.
- ¹⁰ *Praeclare* ... Sc. *egit*.
- ¹¹ *Viae* ... Genitivo partitivo de *tantundem*.

XLIV

- ¹ *Illa* ... Sc. *Andromacha*.
- ² *Vidi* ... Senarios yámbicos.
- ³ *Hectorem* ... Tiene larga la penúltima sílaba.
- ⁴ *Raptarier* = *Raptari*. Es arcaísmo.
- ⁵ *Melius* ... Sc. *dicit*.
- ⁶ *Sapiens* ... Sc. *fuit*.
- ⁷ *Immo* ... Tetrámetros trocaicos catalécticos.
- ⁸ *Mater* ... Tetrámetros yámbicos.
- ⁹ *Neu* ... Tetrámetros yámbicos.
- ¹⁰ *Sieris* = *Siveris*.

I DISPUTAS TUSCULANAS

¹¹ *Divexarier* = *divexari*. Es arcaísmo.

¹² *Inania* ... Sc. *sunt*.

¹³ *Ipse* ... Éstos y los versos siguientes son tetrámetros troicaicos acatalécticos.

¹⁴ *Recipiat* ... Sc. *se*.

¹⁵ *Qui* ... *erudierit* ... *docuerit* ... Relativas causales.

XLV

¹ *Domesticos* ... Sc. *aliunt canes*.

² *Parat* ... Sc. *illos (canes)*.

³ *In* ... *in* ... Tienen sentido de relación.

⁴ *At* ... Tiene sentido restrictivo.

XLVI

¹ *Verum* ... Predicado de *iudicium*.

² *Laudandum* ... Sc. *hoc (iudicium)*.

³ *Bellicae virtutis* ... Sc. *carere gloria*.

⁴ *Salamina* ... Es acusativo griego.

⁵ *Decessio* ... Sc. *bonorum*.

⁶ *Duo* = *Duos*.

⁷ *Eam causam* ... Se especifica por *quod* ...

⁸ *Quibus* = *In quibus*.

XLVII

¹ *Non mihi quidem* ... Sc. *longior fuisse videris*.

² *Illud* ... Se especifica por *ut* ...

³ *Istam* ... Sc. *artem*.

⁴ *Solent* ... Sc. *rhetores*.

⁵ *Posita* = *Deposita*.

⁶ *Precata* ... Sc. *esse*.

⁷ *Dea* ... Es ablativo de origen, no agente.

⁸ *Post* = *Postea*. Es adverbio.

⁹ *Adolescentes* ... *se dedisse* ... Depende del *dicitur* anterior.

¹⁰ *Usi* ... Sc. *esse*.

¹¹ *Non parvam* ... I. e. *magnam*. Es lítote.

¹² *Certi* ... Genitivo partitivo de *nihil*. *Nihil* está en aposición de *mercedem*.

¹³ *Qui* = *Ii*.

¹⁴ *Di* = *Dei*.

XLVIII

¹ *Muneris* ... Genitivo partitivo de *hoc*. *Hoc muneris* se especifica por *docuisse* ...

² *Nam* ... Senarios yámbicos.

³ *Qui* ... *hunc* = *hunc qui*.

⁴ *Finisset* = *Finivisset*.

⁵ *Exequi* ... Sc. *decebat*.

⁶ *Psychomantium* ... Cf. ψυχομαντεϊον.

⁷ *Ignaris* ... Son hexámetros.

⁸ *Potitur* ... La penúltima sílaba es aquí breve.

⁹ *Confirmant* ... Sc. *rhetores*.

¹⁰ *Iudicatam* ... Sc. *esse*.

¹¹ *Codrum* ... Sc. *commemorant*.

¹² *Hostium* ... Sc. *sanguis*.

¹³ *Veniunt* ... Sc. *rhetores*.

XLIX

¹ *Ore* ... Sc. *rhetorum*.

² *Leonidas* ... Asíndeton de *et*.

³ *Contionandum* ... Sc. *esset*.

⁴ *Melior* ... Sc. *est*.

⁵ *Nemo* ... Es hexámetro. *Faxit* forma parte de un pentámetro.

⁶ *Faxit* = *Fecerit*. Es arcaísmo. Cf. *supra*, nota 12 al capítulo XV.

⁷ *Mors* ... Hexámetro con pentámetro.

⁸ *Ut* ... Explicativa de *maerorem*.

⁹ *Demuntiatum* ... Sc., *esse*.

¹⁰ *Quod* ... *uncideret* = *Ut* (*genus humanum*) *incideret*. Es relativa final.

¹¹ *Quo* = *Ad eum* (*portum*).

¹² *Praetermissum* ... *relictum* ... Sc. *esse*.

¹³ *Ego* ... Sc. *habeo*.

LIBRO SEGUNDO

I

- ¹ *Sint* ... Sc. *nota*.
- ² *Nec* ... *non* = Et. Se usa *nec* ... *non* para conservar el paralelismo con el *nec* precedente.
- ³ *Neoptolemi* ... Sc. *vita*.
- ⁴ *Quibus* ... *liberemur* ... Relativa consecutiva.
- ⁵ *Mihi* ... Dativo agente.
- ⁶ *Effecta* ... Sc. *esse*.
- ⁷ *Non minimum* ... Es lítote.
- ⁸ *Horrendum* ... Es verbo. Cicerón no lo usa como adjetivo.
- ⁹ *Quamquam* ... Es, aquí, partícula de transición.
- ¹⁰ *Non sumus ignari* ... Es lítote.
- ¹¹ *Potui* ... Indica una posibilidad en el pasado.
- ¹² *Popularis* ... I. e. *populi*.
- ¹³ *Sed* ... Nótese el anacoluto.
- ¹⁴ *Sperandi* ... Sc. *finem esset*.
- ¹⁵ *Unde* = *Ex quibus (ubertate et copia)*.
- ¹⁶ *Futurum* ... Sc. *esse*.
- ¹⁷ *Eam* ... Sc. *disciplinam*.

II

- ¹ *Explicata* ... Sc. *esse*.
- ² *Reliquas omnes* ... Sc. *laudes*.
- ³ *Quidem* ... Tiene sentido restrictivo.
- ⁴ *Ventura* ... Sc. *esse*.
- ⁵ *Quod* ... I. e. *redargui refellique*.
- ⁶ *Quasi* = *Ut ita dicam*.
- ⁷ *Quae* ... *ea* = *Ea quae*.

III

- ¹ *Quam* ... *modum* ... Aliteración.
- ² *Illa* ... I. e. *doctrinas eorum*.

³ *Suos*... Sc. *discipulos*.

⁴ *In contrarias partes*... Cf. *in utramque partem* en *De fin.*, V, 4, 10.

⁵ *Posset*... Subjuntivo de atracción modal.

⁶ *Qua*... Sc. *consuetudine*.

⁷ *Temporis*... Genitivo partitivo de *quod*.

⁸ *In eo*... I. e. *in dicendi exercitatione et in philosophorum praeceptis tradendis*.

⁹ *Actum*... *est*... Cf. *agere fabulam*.

IV

¹ *Nobis*... Dativo agente.

² *Obiiciebatur*... Sc. *mihi*.

³ *Mirum*... Sc. *est*.

⁴ *Hoc*... Se especifica por *medetur*...

⁵ *Fortes*... *fortuna adiuvat*... Cf. Terencio, *Phorm.*, 203; cf. también Virg., *Aen.*, X, 284.

⁶ *Quasi* = *Ut ita dicam*.

⁷ *Quendam*... Aquí sirve para robustecer el valor de *excelsus*.

⁸ *Decretis*... Cf. Cic., *Acad.*, II, 9, 27: *de suis decretis quae philosophi vocant δόγματα*.

⁹ *Hoc*... Es ablativo de causa.

V

¹ *Falsumque*... Sc. *est*.

² *Probae*... Senarios yámbicos. El segundo y el cuarto pie del primer verso son dáctilos.

³ *Suapte*... Aquí es bisílabo.

⁴ *Animus*... Sc. *fructuosus esse non potest*.

⁵ *De sententia deiectum*... La metáfora está tomada de la imagen del luchador repelido de su posición (*status*), como en *Orat.*, 37, 29: *adversarios de statu omni deiecimus*.

⁶ *Quae ut* = *Nam ut ea*.

⁷ *Ne sit*... Permisiva.

⁸ *Doloris*... Genitivo subjetivo.

⁹ *Id*... I. e. *animum non repugnantem*.

¹⁰ *Quo ... cumque* = *Quocumque*. Es tmesis; cf. Virg. *Aen.*, II, 709.

VI

¹ *Multorum ...* Es atributo de *philosophorum*.

² *Hunc post* = *Post hunc*. Es anástrofe.

³ *Mali ...* Genitivo partitivo de *tantum*.

⁴ *Idem fere ...* Sc. *dixerunt*.

⁵ *Illud ...* Sc. *esse*.

⁶ *Oppositoque dedecore ...* Sc. *effecit ut*.

⁷ *Depellerere* = *Depellereris*.

⁸ *Quod ... velit* = *Ut id velit*. Es consecutiva.

⁹ *Possit ...* Sc. *evenire*.

¹⁰ *Exploratum ...* Sc. *sit*. En forma impersonal para concordarlo con el *cui* precedente.

VII

¹ *Quidem ...* Tiene valor restrictivo.

² *Adfirmat ... dicet ...* Debido quizá a la vivacidad del discurso, interrumpido después de *adfirmat*, aparece *dicet*, en vez de *eum dicturum esse*.

³ *Erit ...* Sc. *sapiens*.

⁴ *Suave ...* Cf. ἡδύς, término técnico del epicureísmo.

⁵ *Id ...* Se especifica por *cuiquam ... esse ...*

⁶ *Illi ipsi ...* Sc. *Stoici*.

⁷ *Hic ...* Sc. *Epicurus*.

⁸ *Malum ...* Sc. *esse*.

⁹ *Dicturum ...* Sc. *esse*.

¹⁰ *Quod ...* Sc. *diceret*.

¹¹ *Fortis ...* Sc. *est sapiens*.

¹² *E viperino ...* Senarios yámbicos. Nótese la aliteración: *viperino ... venae ... viscerum, veneno*.

¹³ *Heu ...* Dímetros anapésticos. El cuarto es paremiaco.

¹⁴ *Fluctibus ...* La *S* se elide para la medida.

¹⁵ *Sublimo* = *Sublimi*. Es arcaísmo.

¹⁶ *Animam ...* I. e. *vitam*. Es metonimía.

VIII

- ¹ *O multa...* Senarios yámnicos.
² *Exanclata atque... pertuli* = *exanclavi atque... pertuli*.
³ *Mali...* Genitivo partitivo de *tantum*.
⁴ *Lateri* = *In latere*. *Inhaerere* con el simple ablativo es poético.
⁵ *Peste... textili...* I. e. *texta veste pestifera* (Heine).
⁶ *Hos...* Es atributo de *ictus*.
⁷ *Biformato impetu Centaurus* = *Biformatus* (= *biformis*) *Centaurus impetu*. Es hipálage.
⁸ *Ecferitatem...* Substantivo abstracto poético con valor colectivo.

IX

- ¹ *Matris...* Genitivo objetivo.
² *Potiozem putes...* Aliteración.
³ *Patris pestibus...* Aliteración.
⁴ *Ploratum...* Es casi siempre, sobre todo en singular, de uso poético. *Edere* es infinitivo exclamativo.
⁵ *Caelestum...* Poético por *caelestium*.
⁶ *Sator...* I. e. *pater*.
⁷ *Anxiferi...* Es adjetivo poético.
⁸ *Excetra...* Este término sólo lo usa aquí Cicerón; y lo usa para significar la *Hidra*.
⁹ *Vastificam...* Este adjetivo sólo se usa aquí.
¹⁰ *Tenebrica...* Adjetivo arcaico y poético por *tenebricosa*.
¹¹ *Multiplicabili...* Adjetivo poético por *multiplíci*.

X

- ¹ *Unde...* Dímetros anapésticos. Estos versos son citados también por Varrón (*L. Lat.*, 7, 11), quien nos da, además, los cuatro versos precedentes:

*En Volcania templa sub ipsis
 Collibus, in quos delatus locos
 Dicitur alto ab limine caeli et
 Nemus expirante vapore vides,*

Como se ve, el *unde* depende de *nemus*.

² *Cluet*... Arcaico por *dicitur*; cf. κλύειν.

³ *Divisus*... Sc. *esse*.

⁴ *Clepsisse*... De un arcaico *clepo*, correspondiente al griego κλέπειν.

⁵ *Supremo*... Atributo de *Iovi*.

⁶ *Ille*... Sc. *Mulciber*.

⁷ *Advolatu*... Este sustantivo sólo aparece aquí.

⁸ *Iovis Satelles*... I. e. *Aquila*.

⁹ *Sublime*... Es adverbio.

¹⁰ *Me ipse viduus* = *Mei ipsius auxilio* (o bien, *meis viribus*) *privatus*.

¹¹ *Anxias* = *Argentēs*.

¹² *Miserum*... Sc. *esse*.

¹³ *Miserum*... Sc. *dicimus esse*.

¹⁴ *Malum*... Sc. *dicere cogimur*.

XI

¹ *Causam*... I. e. *Dolorem esse malum*.

² *Mox videro*... El futuro perfecto es frecuente con *mox* para indicar el inmediato cumplirse de la acción.

³ *Unde*... Sc. *sunt*.

⁴ *Hercle* = *Mehercule*.

⁵ *His*... Sc. *philosophis*.

⁶ *Mali*... Genitivo partitivo de *quid*.

⁷ *Cum accesserunt*... *eliūnt*... Es repetición de actos.

⁸ *Nos*... Sc. *Romani*.

XII

¹ *Adolescens* = *Quamquam es adolescens*.

² *Id*... I. e. *summum malum dolorem esse*.

³ *Mali*... Genitivo partitivo de *nihil*.

⁴ *Hoc ipsum*... Se especifica por *summum*...

⁵ *Ratiunculas*... Diminutivo irónico.

⁶ *Sit*... Sc. *dolor*.

⁷ *Doleam*... Nótese que se repite el verbo después de *necne*, para dar mayor fuerza al discurso, como en *Nat. deo.*, I, 22, 61: *sintne dii necne sint*.

⁸ *Quidquam... Sc. interest.*

⁹ *Reiciendum...* Con este término, aquí técnico, se refiere Cicerón a lo que los estoicos llamaban ἀποπροσχημένα: cosas indeseables; cf. Cic., *Fin.*, V, 26, 78; III, 16, 52.

XIII

¹ *Haec... copia... Se especifica por tot... posse dicere.*

² *Quod... id = Id quod.*

³ *Quod ferri tolerarique possit...* Es una simple variación de *ad patiendum tolerandumque difficilis* (II, 7, 18).

⁴ *Nihil... Sc. est.*

⁵ *Illud... Sc. est. Illud* se especifica por *omnia...*

⁶ *Isti... Sc. Stoici.*

⁷ *Comparandum... Sc. est.*

⁸ *Animi inductione...* Es la forma substantiva que corresponde a *animum inducere*. Por tanto, *animi* es genitivo objetivo.

⁹ *Respondebis...* Tiene el significado jurídico de "defenderse", como si se estuviera ante los jueces; cf. Cic., *Verr.*, II, 1, 1.

¹⁰ *Audieris...* Uso del futuro perfecto en vez del imperfecto, para dar más fuerza a la expresión; cf. nota 10 al capítulo XIII del libro I.

¹¹ *Virum fortem...* Acusativo exclamativo.

XIV

¹ *Ecquid = Numquid.*

² *Corinthiis... Sc. vasis.*

³ *Ille... Sc. Philoctetes.*

⁴ *In tecto...* Son senarios yámbicos.

⁵ *Mutum = Quamquam mutum (tectum).*

⁶ *Pungit... fodiat...* Ambos en sentido metafórico: *dolor est quasi ensis.*

⁷ *Nudus... Sc. armis.*

⁸ *Volcanis armis...* I.e. *armis invictis*. Parece que era una expresión proverbial, cf. August., *Adv. Ac.*, 2, 1: *arma invicta et quasi Volcania.*

⁹ *Ut...* Senario yámbico.

¹⁰ *Ad necem...* Sc. *resistebant*, o bien, *ducebantur*.

XV

¹ *Laborem*... Cf. πόνος.

² *Quod*... I.e. *corpora firmari labore*.

³ *Horum*... Es neutro.

⁴ *Apud*... Senarios yámbicos. *Apud* es pirriquo. La S de *quibus* y *magis* se eliden para la medida.

⁵ *Barbara*... I.e. *feminarum barbararum*.

⁶ *Impelluntur*... *cadunt*... Sc. *Lacaenae virgines*.

⁷ *Quasi* = *Ut ita dicam*.

⁸ *Callum*... Cicerón usa con frecuencia este término en sentido metafórico; cf. *Tusc.*, III, 22, 53.

XVI

¹ *Militia*... *nostri exercitus*... Nótese el anacoluto. Sin embargo *exercitus* contiene el significado de *militia*.

² *Labor*... Sc. *sit*. *Labor* se especifica por *ferre*...

³ *Ferre*... Nótese la eficaz anáfora a base de este verbo, que refleja la fatiga a que estaba sometido el legionario romano.

⁴ *Cursus*, *conkursus*... Son términos técnicos de la milicia; cf. Corn. Nep., *Cimo*, 2, 3.

⁵ *Clamor*... Cf. Caes., *Bel. Gal.*, III, 22, 4.

⁶ *Hoc*... Sc. *labore*.

⁷ *Inexercitatum*... Asíndeton de *sed*.

⁸ *Melior*... Sc. *est*.

⁹ O *Patricoles*... Octonarios yámbicos. *Patricoles* es arcaísmo por *Patrocles*.

¹⁰ *Ad vos adveniens*... Nótese la aliteración inicial, como después *peto prius*... *oppeto*...

¹¹ *Malam*... Es pirriquo.

¹² *Potis est* = *Potest*.

¹³ *Si qui*... Depende de *peto*. *Qui* = *quo modo*.

XVII

¹ *Non flebiliter*... Es lítote.

² *Sibi*... Dativo agente.

- ³ *Qui*... Octonarios yámbicos. *Qui* anticipa al *eum* siguiente.
⁴ *Paratum*... Sc. *esse*.
⁵ *Esset*... Sc. *Patricoles*.
⁶ *Nihil*... *minus*... I.e. *Neminem vidi qui minus hominis esset*.
⁷ *Eloquere*... Continúan los octonarios yámbicos.
⁸ *Argivum* = *Argivorum*.
⁹ *Posset*... Sc. *quiescere*.
¹⁰ *Ubi*... Septenario trocaico. *Hectoris* tiene larga la penúltima sílaba.
¹¹ *Non paulo*... Es lítote.
¹² *Hos*... Sc. *commemoro*.
¹³ *Olympiorum*... Es neutro; cf. τὰ 'Ολύμπια.
¹⁴ *Se velle*... Sc. *qui dicant*.
¹⁵ *Decumbere*... Es un término técnico.
¹⁶ *Samnis*... Es hexámetro.
¹⁷ *Dignus*... La *S* no se toma en cuenta para la medida.
¹⁸ *Multae*... Sc. *disciplinae*.

XVIII

- ¹ *Sis* = *Si vis*. Es una contracción.
² *Ad haec*... Sc. *adiungere*.
³ *Conclusiunculis*... Cf. *supra*, nota 5 al capítulo XII.
⁴ *Effici*... Cf. nota 17 al capítulo VIII del libro I.
⁵ *Doctos*... *indoctos*... Aposición de *omnes*.
⁶ *Ita*... I.e. *toleranter*.
⁷ *Quod*... I.e. *toleranter dolorem pati*.
⁸ *Fortibus*... Es ablativo de origen.
⁹ *His*... Sc. *muneribus*.
¹⁰ *Quo modo*... Sc. *his muneribus utendum sit*.

XIX

- ¹ *Qui*... Sc. *dicit esse*.
² *Itera*... Forma parte de un verso báquico (Grilli). En *Acad.*, II, 27, 88, aparece completo:
Age adsta, mane audi, itera dum eadem istaec mihi.
³ *Summum*... Sc. *illud*.

- ⁴ *Possunt*... Sc. *dolere*.
- ⁵ *Laetitiae*... Genitivo partitivo de *plus*.
- ⁶ *Tantum*... Es irónico.
- ⁷ *Eo*... Ablativo de origen.
- ⁸ *Aliunde*... I.e. *ab alia disciplina*. Es enálage.
- ⁹ *Loquetur*... *virtus*... Prosopopeya.

XX

- ¹ *Unam rem*... I. e. *virtutem*.
- ² *Haec*... Sc. *dico*.
- ³ *Quod* = *Id*.
- ⁴ *Mali*... Genitivo partitivo de *plus*.
- ⁵ *Videri*... Sc. *esse*.
- ⁶ *Nescio quo modo*... La expresión es parentética.
- ⁷ *Non inscite*... Es lítote.

XXI

- ¹ *Tributus* = *Distributus*.
- ² *Hoc*... Se especifica por *ut ratio*...
- ³ *Esset*... Sc. *in animis*.
- ⁴ *Id*... En aposición de *ut imperet*.
- ⁵ *Videndum est* = *Curandum est*.
- ⁶ *Dominus*... Sc. *imperat*.
- ⁷ *Fractos*... Sc. *esse eos*.
- ⁸ *Hos*... Sc. *oportebit*... *dignitatem tueri*.
- ⁹ *Non nimis*... Lítote.
- ¹⁰ *Ille*... Sc. *Ulixes*.
- ¹¹ *Pedetemptim*... Son dímetros anapésticos.
- ¹² *Illum*... Sc. *Sophoclem*.
- ¹³ *Leniter gementi* = *Quamquam leniter gementi*.
- ¹⁴ *Tu*... Dímetros anapésticos.
- ¹⁵ *Nimis*... Es pirriquo.
- ¹⁶ *Consuetus*... Es trisílabo por sínicesis.
- ¹⁷ *Ille*... Sc. *Ulixes*.
- ¹⁸ *Retinete*... Dímetros anapésticos, igual que los tres versos siguientes.

- 19 *Nudate heu...* Hay hiato.
 20 *Operite... mittite...* Sc. *me*.
 21 *Idque...* Sc. *facit*.
 22 *Conqueri...* Tetrámetros trocaicos catalécticos.
 23 *Non...* Asíndeton de *autem*.
 24 *Additus...* Sc. *est*.
 25 *Huius...* Sc. *Ulixis*.

XXII

- 1 *In quo... is = Is in quo*.
 2 *Adhuc neminem = Nondum*.
 3 *Suscitabit... armabit...* Sc. *se*.
 4 *Contentio...* Cf. εὐτολῖα
 5 *Species = πνύτματα* (Grilli); = πανταταῖα (Drexler).
 6 *Eadem...* Sc. (*opinio*) *est*.
 7 *Qua...* Sc. *opinione*.
 8 *Liquescimus...* Verbo usado sólo aquí por Cicerón.
 9 *Alii...* Sc. *soluti secti sunt?*
 10 *Eo...* Se especifica por *ut...*
 11 *Haec cogitatio...* Se especifica por *quid... dignissimum sit*.

XXIII

- 1 *Cum...* Es adversativa.
 2 *Superiores...* Cf. Caesar, *Bel. civ.*, I, 47, 1: *superiores discessisse*. Es una expresión del lenguaje militar.
 3 *Contentis...* Cf. *contentio* en II, párrafo 51.
 4 *Intentione = Contentione*. Cf. nota 4 del capítulo anterior.
 5 *Tamquam = Ut ita dicam*.
 6 *Hoc...* Se especifica por *ne... faciamus*.
 7 *Se intendat...* Verbo usado eficazmente para recordar la *intentio*.
 8 *Profundenda voce = Profundendo vocem*.

XXIV

- 1 *Intendere...* Cf. *se intendat* y *corpus intendere* (párrafo 56).
 2 *Toto corpore... ungulis...* Expresión proverbial, atenuada con *ut dicitur*.

³ *Lege Varia*... Sc. *accusatus*.

⁴ *Elamentabilis*... Esta palabra es usada sólo por Cicerón y sólo aquí.

⁵ *Ei qui*... *eum* = *Eum qui ei*.

⁶ *Doloris*... Genitivo partitivo de *nihil*.

⁷ *Fletu muliebri*... Ablativo de comparación.

⁸ *Quasi* = *Ut ita dicam*.

⁹ *Fomenta*... Esta palabra es usada por Cicerón sólo aquí y en *De fin.*, II, 29, 95.

XXV

¹ *Non saepe*... Es lítote.

² *Dolore*... Es una personificación. Por ello lleva la preposición *a*.

³ *Argumenti*... Genitivo partitivo de *satis*.

⁴ *Ferre*... Sc. *dolorem*.

⁵ *Audisne*... Senario yámbico.

⁶ *Non*... Sc. *degeneravit ab eo*.

⁷ *Laborarent*... Subjuntivo de atracción modal.

⁸ *Quem ut vidisset*... *at ille*... *inquit*... Nótese el paso del estilo indirecto al directo.

⁹ *Narrabat*... Sc. *Pompeius*.

¹⁰ *Hoc ipso*... Se especifica por *nihil esse*...

XXVI

¹ *Videmusne* = *Nonne videmus*.

² *Apud quos* = *Apud eos apud quos*.

³ *Venantis*... *equitandi* = *venationis*... *equitationis*.

⁴ *Nostris*... I. e. *Romanorum*.

⁵ *Ambitio*... En tiempos de la república era un término técnico con que se indicaba el ir un candidato de ciudadano en ciudadano para solicitar su voto. *Ambitio* se opone a *ambitus* (soborno, cohecho).

⁶ *Hacc*... I. e. *honores*.

⁷ *Illud*... Se especifica por *quod diceret*...

⁸ *Hoc*... Se especifica por *ut*... *valeat*.

- ⁹ *Videre* ... Sc. *oculis animi*, i. e., *intelligere*.
¹⁰ *Si* = *Etsi*.
¹¹ *Tibi* ... Dativo agente.
¹² *Tute viceris* ... Cf. *tute tibi imperes* del párrafo 47.
¹³ *Quasi* = *Ut ita dicam*.

XXVII

- ¹ *Illud* ... Se especifica por *ut haec* ...
² *Illum* ... Sc. *dolorem*.
³ *Prudentes* = *Sed prudentes*. Hay asíndeton.
⁴ *Hominum* ... Sc. *Graecorum*.
⁵ *In eo* ... Sc. *cui student* (Grilli).
⁶ *Asperum alienumque natura* ... Cf. *asperum, contra naturam*, del párrafo 30.
⁷ *Quae* = *Ea*.
⁸ *De* ... *dolore* ... Sc. *considerationem*.
⁹ *Qui* = *Aliquis*.
¹⁰ *Omittat* ... Sc. *navigans*.
¹¹ *Liberatum* ... Sc. *esse me*.
¹² *Ad clepsydram* ... I. e. *ad nostram declamationem*. Es metonimia.
¹³ *Illud* ... I. e. *declamationem*.
¹⁴ *Hoc* ... I. e. *Disputationem*.

Notas al texto español

LIBRO PRIMERO

I

¹ Defensas... Alude a sus defensas y no a las acusaciones, porque pensaba que éstas se debían hacer en defensa de la república (cf. *De off.*, II, 14, 49-50).

² Obligaciones senatorias... Con todo esto alude, sin duda, a la amargura que le causó el verse privado de su participación en la vida pública, a causa de la dictadura de Julio César.

³ Bruto... Esta obra, al igual que otras, fue dedicada a Marco Junio Bruto, quien estuvo entre los asesinos de Julio César. Cicerón nos dice, en *Acad.*, I, 3, 12, que Bruto perteneció a la Vieja Academia. Entre las obras de Bruto se menciona una *De virtute*, y una *De officiis* en la cual trata de conciliar las doctrinas de la Academia con las del estoicismo. Poseemos dos libros de cartas intercambiadas entre Cicerón y Bruto.

⁴ La razón y disciplina... Es decir, el conocimiento metódico. Es endiádis.

⁵ Ilustrado por mí en letras latinas... Con sus tratados, Cicerón deseaba hacer un servicio a sus conciudadanos. En *De fin.*, I, 4, 10, dice que debe trabajar para que sus conciudadanos sean más doctos; cf. *Nat. deo.*, I, 4, 7: "Juzgué que ante todo por la causa de la república misma, la filosofía debía ser explicada a nuestros conciudadanos, considerando que era de gran interés, para esplendor y gloria del Estado, que asuntos tan graves y tan preclaros estuvieran contenidos también en letras latinas."

⁶ Más sabiamente... Su alto orgullo de romano aparece también en *De orat.*, I, 4, 15: "Los ingenios de nuestros hombres aventajaron mucho a los demás hombres de todas las naciones."

⁷ Tanto con leyes como con instituciones ciertamente mejores... En *De orat.*, I, 44, 197, dice: "Cuánto nuestros mayores hayan aventajado en prudencia a las demás naciones, lo entenderéis muy

fácilmente si comparáis nuestras leyes con las de Licurgo y Dracón y Solón."

⁸ Con nuestros mayores... Es decir, con la virtud de nuestros mayores.

⁹ A quienes no contendían... Es decir, a los romanos, puesto que no contendían en cultura con los griegos.

¹⁰ Antes de fundada Roma... Según la tradición, Roma fue fundada en el año 754 a. C.

¹¹ Arquíloco... Poeta griego de Paros (720-676 a. C.). Ha sido posible localizar la época de su vida gracias a una indicación contenida en una de sus poesías, en que menciona un eclipse total de sol ocurrido el 6 de abril de 648 a. C.

¹² Ciego... Apio Claudio el Ciego concilió la paz con Pirro y, siendo censor en el año 312 a. C., inició la construcción de la Vía Apia.

¹³ Enio... Quinto Enio de Rudias, en Mesapia (239-169 a. C.). Su mayor obra está constituida por los *Anales* en 18 libros, que tratan de la historia de Roma desde sus orígenes hasta los últimos años del poeta. Escribió también tragedias y comedias. De toda su obra sólo quedan fragmentos.

¹⁴ Livio... Livio Andrónico, un griego de Tarento, fue conducido a Roma entre los prisioneros de guerra en el año 272 a. C. Tradujo al latín la *Odisea*. Después escribió tragedias y comedias. La representación que se menciona tuvo lugar en el año 240 a. C., ya que Enio nació en el año 239.

¹⁵ Plauto... Tito Macio Plauto nació en Sarsina, en la Umbría, hacia el año 254 a. C. Escribió alrededor de 130 comedias, de las cuales se conservan 21.

¹⁶ Nevio... Poeta épico y dramático. Nació en Campania en el año 269 y murió en Útica en 199 a. C. Su primer drama se representó en el año 235. De sus obras sólo quedan fragmentos.

II

¹ Acogidos... Livio Andrónico, Nevio y Enio fueron griegos de nacimiento. Después obtuvieron la ciudadanía romana.

² Por los nuestros... Es decir, por los romanos.

³ *Orígenes*... Es una obra de Catón el Censor (234-149 a. C.)

que consta de siete libros y de la cual sólo quedan fragmentos. En ella se narraban los orígenes de las ciudades itálicas y la historia de Roma, desde su fundación hasta los acontecimientos del año 149 a. C. (cf. Corn. Nep., *Cat.*, 3).

⁴ El discurso de Catón... En *Brut.*, 17, 65, Cicerón nos dice que Catón fue un magno orador. Parece ser que lo que Catón vituperó fue la vanidad de Nobilior al hacerse acompañar de un poeta para que éste cantara sus empresas. No puede decirse que Catón despreciara a los poetas; de hecho en el año 204 a. C., Catón, que era entonces pretor de Cerdeña, se llevó a Enio a Roma, donde éste recibió la ciudadanía romana gracias a sus amistades con los nobles que se interesaban por la literatura.

⁵ M. Nobilior... Marco Fulvio Nobilior, cónsul en el año 189 a. C., llevó consigo a Enio en su expedición contra los etolios.

⁶ Si surgieron algunos... Es decir, aquellos pocos que surgieron.

⁷ Fabio... Quinto Fabio realizó algunas pinturas en el templo de la diosa Salud, y por ello recibió el sobrenombre de *Pictor*. El analista Quinto Fabio Pictor fue su nieto.

⁸ Policletos... Policleto de Sición (segunda mitad del siglo v a. C.) fue uno de los escultores más famosos de Grecia. De él son el Dorífero (o portador de lanza), el Diadúmeno (joven atleta atándose a la cabeza la cinta de la victoria), la Amazona y la famosísima estatua de Hera de Argos. Realizó también varias estatuas de oro y marfil.

⁹ Parrasios... Parrasio de Éfeso (finales del siglo v a. C.) fue uno de los pintores más famosos de Grecia. En él se aprecia la perfección en la reproducción de la naturaleza.

¹⁰ El honor alimenta a las artes... Esta expresión proverbial se encuentra también en Séneca (*Epist.*, 102, 16): "La alabanza alimenta a las artes." Cf. Platón, *Rep.*, VIII, 551 a.

¹¹ Epaminondas... Famoso general de Tebas, vencedor en Leuctra (año 371 a. C.) y en Mantinea (año 362 a. C.), durante la guerra entre Esparta y Tebas.

¹² El principal de Grecia... Cf. Cic., *De orat.*, III, 34, 139, donde se expresa el mismo juicio.

¹³ Temístocles... El famoso político ateniense y vencedor en la batalla de Salamina (480 a. C.), murió en 465 a. C.

¹⁴ Esto... Naturalmente, la música.

¹⁵ Entre ellos... Sin duda, entre los griegos.

III

¹ No erudito... después erudito... Cf. Cíc., *De orat.*, I, 4, 14, donde se expresa este mismo concepto.

² Galba... Servio Sulpicio Galba fue cónsul en el año 144 a. C.

³ El Africano... Se trata de Publio Cornelio Escipión el Africano Menor, quien destruyó a Cartago en el año 146 a. C. y a Numancia en el año 133 a. C. El círculo cultural de los Escipiones fue inspirado por el filósofo estoico Panecio de Rodas y por el historiador Polibio de Megalópolis, y era frecuentado por Lelio (cf. nota siguiente) y por el poeta Lucilio. Allí crecía un esclavo africano de gran talento, Terencio.

⁴ Lelio... Cayo Lelio, cónsul en el año 140 a. C., orador y seguidor del estoicismo. Era llamado *sapiens* por su cultura filosófica.

⁵ Lépido... Marco Emilio Lépido, llamado Porcina, cónsul en el año 137 a. C., cuya armonía de estilo Cicerón alaba (*Brut.*, 25, 96).

⁶ Carbón... Cayo Papirio Carbón, cónsul en el año 120 a. C. Fue aliado de los gracos (cf. nota siguiente). Se quitó la vida en el año 100 a. C. (cf. *De orat.*, III, 7, 28).

⁷ Los Gracos... Tiberio y Cayo Graco, los famosos tribunos de la plebe, Tiberio en el año 133 a. C., y Cayo en 123 y 122 a. C. En *Pro Fonteio*, 17, 39, Cicerón dice que Cayo Graco fue el romano más dotado de talento oratorio. Plutarco (*Tiberio Graco*, IX) nos conserva un fragmento de un bello discurso de Tiberio. Cicerón alaba a ambos en *De Orat.*, I, 9, 38.

⁸ Otros tan magnos... Entre estos magnos oradores podemos recordar a Lucio Licinio Craso, cónsul en el año 95 a. C.; a Marco Antonio, cónsul en el año 99 a. C., y a Quinto Hortensio, directo competidor de Cicerón.

⁹ Ociosos... Con este adjetivo alude Cicerón a su retiro de la vida pública, provocado por la dictadura de Julio César.

¹⁰ Escritos inconsideradamente... Con esto alude a los epicúreos Amafinio, Rabirio y Cacio; cf. *Tusc.*, IV, 3, 6; *Ad famil.*, XV,

19, 2; cf., también, *De off.*, III, 9, 39: "De ninguna manera malos aquéllos, pero no suficientemente agudos."

¹¹ Aquello... Sin duda, la elocuencia. Cicerón, en *De orat.*, I, 6, 20, dice que nadie puede ser verdaderamente elocuente si no consigue la ciencia de todas las cosas magnas y de las artes.

IV

¹ Aristóteles... De Estagira, en Macedonia (395-334 a. C.). Fue discípulo de Platón. Después alcanzó su madurez independiente y llegó a la construcción de su propio sistema. De sus paseos (περίπατοι) alrededor del Liceo, sus seguidores fueron llamados peripatéticos. Cultivó en su escuela la elocuencia junto con la filosofía.

² Isócrates... De Atenas (436-338 a. C.). Fue discípulo de Gorgias y de Sócrates. Cicerón llama a Isócrates "padre de la elocuencia" (*De orat.*, II, 3, 10), y (*ibidem*, III, 35, 41) dice: "Aristóteles, como viera florecer a Isócrates por la nobleza de sus discípulos, mudó casi toda la forma de su enseñanza."

³ Escuelas... Es decir, discusiones.

⁴ Tras tu partida... Bruto había partido en el año 47 a. C., nombrado por Julio César gobernador de la Galia Cisalpina.

⁵ En Túsculo... Es decir, en mi villa de Túsculo (hoy Frascati).

⁶ Senil declamación... O sea, la ejercitación oratoria de su vejez y, por tanto, sobre bases filosóficas, en vez de jurídicas.

V

¹ A... No se sabe con certeza a quiénes se designa con las iniciales A. y M. A. puede estar por *Adolescens* (adolescente) o *Auditor* (oyente); M. por *Marcus* (el nombre propio de Cicerón), o por *Magister* (maestro).

² Cerbero... Era un perro tricéfalo, por el cual los muertos eran acogidos en el Aqueronte. Se encargaba de que nadie volviera atrás; cf. Virg., *Aen.*, VI, 417-418.

³ Cocito... Es uno de los ríos del Tártaro. Su nombre viene de κωκύω: gimo.

⁴ Aqueronte... Río de los infiernos. Caronte conducía en su barca a los muertos a la orilla opuesta de este río.

⁵ Tántalo... Era hijo de Zeus, y un poderoso rey de la rica Lidia, en Asia Menor. Los dioses lo honraban permitiéndole asistir a sus asambleas. Pero Tántalo revelaba los secretos de los dioses, robaba de su mesa néctar y ambrosía (alimento de los dioses), y, para poner a prueba la omnisciencia divina, un día les hizo servir en un banquete las carnes de su hijo Pélope. Zeus arrojó al filicida al Tártaro, condenándolo a refinados martirios. Sumergido en agua hasta la barbilla, sufría sin embargo de ardorosa sed, pues en cuanto bajaba ávidamente la cabeza hacia el líquido, éste se apartaba de su alcance.

⁶ Sísifo... Hijo de Eolo. Sísifo fundó la ciudad de Corinto y allí se entregó a toda clase de asesinatos y saqueos. Zeus le envió la Muerte, pero Sísifo la encadenó. Hallándose ya en los infiernos, consiguió escaparse. Finalmente hubo de pagar sus culpas en el Hades, donde fue condenado a empujar eternamente cuesta arriba un enorme bloque de mármol, que volvía a rodar cuesta abajo en cuanto se acercaba a la cima. Los versos son de Lucilio, según D'Accinni.

⁷ Minos y Radamante... Eran hijos de Zeus y de Europa. Habían sido sabios y poderosos reyes. Al dejar esta vida, Minos y Radamante fueron constituidos, en los infiernos, en jueces de los muertos.

⁸ L. Craso... M. Antonio... Cf. *supra*, nota 8 al capítulo III.

⁹ Demóstenes... De Atenas (384-322 a. C.), el más famoso de los oradores griegos. Se conservan unos 60 discursos suyos. Su oratoria fue modelo para el mundo antiguo y acaso para el arte retórico de todos los tiempos. Son célebres los discursos que pronunció en contra de Filipo de Macedonia (las *Filípicas*).

VI

¹ Cerbero... Cf. *supra*, nota 2 al capítulo V.

² M. Craso... Marco Licinio Craso, famoso por sus enormes riquezas, formó parte del primer triunvirato con Julio César y Pompeyo (60 a. C.). Procónsul en Siria, atacó a los partos por quienes fue vencido y muerto en la batalla de Carrhae (53 a. C.).

³ Cn. Pompeyo... Cneo Pompeyo se revistió de gloria militar por haber sofocado la revuelta de Sertorio, por haber vencido a Mitrídates, rey del Ponto, por haber liberado el Mediterráneo de piratas. En la guerra civil fue vencido por Julio César en Farsalia (48 a. C.). Fue muerto en Egipto.

⁴ De esta luz... Es decir, de esta vida y de sus bienes.

VII

¹ Puerta Capena... A lo largo de la Vía Apia, fuera de la puerta Capena (hoy, puerta de San Sebastián), surgían las tumbas de las familias más ilustres. La de los Escipiones fue descubierta en 1780.

² Calatino... Aulo Atilio Calatino fue pretor en Sicilia y arrojó de esta isla a numerosas guarniciones cartaginesas durante la primera guerra púnica, por lo cual obtuvo los honores del triunfo. Fue cónsul en el año 258 y en 254, dictador en 247 a. C.

³ Servilios... Los más conocidos fueron Cneo Servilio Cepión, cónsul en el año 169 a. C., y Quinto Servilio Cepión, cónsul en 107 a. C.

⁴ Metelos... Entre los miembros de esta *gens* están Lucio Cecilio Metelo, cónsul en el año 251 a. C., quien defendió la ciudad de Palermo contra Aníbal; Quinto Cecilio Metelo el Macedónico, cónsul en el año 143 a. C., quien concluyó victoriosamente la tercera guerra macedónica, y Quinto Cecilio Metelo el Numídico, cónsul en el año 109 a. C., vencedor de Yugurta.

⁵ Aquello que es verdadero o falso... Ésta es la definición estoica de *axioma*, dada en Dióg. Laer., VII, 65. Una definición análoga a ésta se encuentra en Cic., *Acad.*, II, 29, 95: "Un principio fundamental de la dialéctica es que todo lo que se enuncia o es verdadero o es falso."

VIII

¹ Has retirado... Sin duda, admitiendo que los muertos no son desdichados.

² La cal... Es decir, la meta. Es metonimia. En los tiempos más antiguos se señalaba con cal la meta.

³ Epicarmo... Fue un comediógrafo de Siracusa que vivió en tiempos del rey Hierón (segunda mitad del siglo v a. C.). De sus comedias se conservan unos 300 fragmentos. Es famosa su sentencia: "La mente ve y la mente oye, lo demás es sordo y ciego."

⁴ Como siciliano... Cicerón, en *Brut.*, 12, 46, dice que los sicilianos eran gente aguda por naturaleza; cf. *De orat.*, II, 54, 217.

⁵ No suelo hablar en griego cuando lo hago en latín... Cf. Cic., *De off.*, I, 31, 111: "Debemos usar aquel lenguaje que nos es innato, para que no seamos ridiculizados con óptimo derecho, como algunos que introducen palabras griegas."

⁶ Morir... Se cree que este verso sea la traducción de un verso citado por Sexto Empírico (*Adv. Mathem.*, I, 273), con el cual se nos dice que la muerte es un mal, pero que con ella todo termina.

⁷ El griego... Es decir, el texto griego. En general los comentaristas italianos entienden así: "ya reconozco la sutileza del poeta griego".

⁸ Mayores cosas... Cicerón tratará de demostrar no sólo que la muerte no es un mal, sino, inclusive, que es un bien.

⁹ Más ampliamente... Sin duda, expón.

¹⁰ Soberbio... Es decir, propio de soberbia.

IX

¹ Como Apolo Pitio... Es una expresión proverbial para indicar la pretensión de decir cosas absolutamente irrefutables. Apolo era hijo de Zeus y de Latona, y se le había concedido el don de la profecía, el conocimiento de lo oculto y lo venidero. En el antiguo santuario de Delfos, emitía los oráculos por boca de la sacerdotisa *Pithia*.

² Aquellos que... dicen... Con esto alude al dogmatismo de los estoicos.

³ Tú... Sin duda, procede.

⁴ La muerte es la separación del ánimo del cuerpo... Cf. Platón, *Fedón.*, 64 c.

⁵ Unos... Sin duda, dicen.

⁶ Durante largo tiempo... Por ejemplo, el estoico Cleantes decía que las almas permanecen hasta la conflagración universal, la cual se realizaba periódicamente (según algunos, cada diez mil años).

⁷ *Excordes, vecordes*... Como si dijéramos "sin inteligencia", o sea, "estúpidos". Los prefijos *ex-* y *ve* significan "sin", y *cor, cordis*, "corazón". Es decir, que la etimología demuestra, según Cicerón, que el corazón ha sido tomado como sede del alma.

⁸ Nasica... Publio Cornelio Escipión Nasica, cónsul en el año 162 y en 155, censor en 159 a. C., fue orador y jurisconsulto renombrado. Se opuso constantemente a Catón sobre el problema de Cartago, sosteniendo que no se podía atacar y destruir la ciudad sin razones suficientes. Por su sabiduría obtuvo el sobrenombre de *Corculum* (diminutivo de *cor*).

⁹ *Corculum*... Sin duda, fue llamado.

¹⁰ Egregiamente... Este verso se cree que pertenezca a los *Anales* de Enio. Sexto Elio Peto, cónsul en el año 198 a. C., y buen orador (*Brut.*, 20, 78). Su obra, titulada *Tripertita* o *Ius Aelianum* (Derecho Eliano), contenía el original de las XII Tablas, su interpretación y las reglas del procedimiento.

¹¹ Empédocles... De Agrigento (492-432 a. C.). Fue discípulo de Pitágoras, Anaxágoras y Parménides. Escribió un poema *Sobre la naturaleza* y un *Poema lustral* (purificaciones).

¹² El principado... Es decir, la parte hegemónica.

¹³ Los nuestros... Es decir, los romanos.

¹⁴ *Anima*... Es decir, aliento.

¹⁵ Zenón... De Cizio (334-262 a. C.). Es el fundador del estoicismo. De sus múltiples libros sólo quedan fragmentos.

¹⁶ Fuego... Cicerón, exponiendo el pensamiento estoico, habla del fuego así: "el corpóreo aquél, vital y saludable, todo lo conserva, alimenta, desarrolla, sostiene y provee de sensibilidad" (*Nat. deo.*, II, 15, 41); cf. Dióg. Laer., VII, 157.

X

¹ Las otras... Sin duda, las sostienen.

² Los antiguos... Es decir, los presocráticos.

³ Aristógeno... De Tarento. Primero estudió filosofía con los pitagóricos, y luego fue discípulo de Aristóteles.

⁴ Había sido dicho... mucho antes por Platón... Platón, muerto en el año 347 a. C., y un medio siglo más antiguo que Aristógeno,

expone en el *Fedón*, 85 ss conceptos análogos, a los cuales contrapone la imposibilidad de que el alma sea una armonía derivada del cuerpo.

⁵ Jenócrates... De Calcedonia (aprox. 396-314 a. C.), tercer jefe de la Academia (339-314 a. C.).

⁶ Dijo que era un número... Plutarco (en *De an. procr.*, I, 5, 1012, citado en Mondolfo, t. II, p. 90) dice que Jenócrates convenció a algunos de los hombres más estimables, demostrando que la esencia del alma es el número que se mueve de por sí.

⁷ Pitágoras... (Aprox. 580-500 a. C.). Nació en Samos. Llegado a Italia hacia el año 531 a. C. fundó en Crotona su célebre escuela filosófica que constituyó una especie de asociación religiosa.

⁸ Un ánimo triple... O sea, formado de tres partes. Este concepto se expresa en *Timeo*, 69-70.

⁹ Principado... Cf. *supra*, nota 12 al capítulo IX.

¹⁰ Dicearco... Filósofo peripatético de Mesina (segunda mitad del siglo IV a. C.).

¹¹ En aquella discusión... Se alude a la obra de Dicearco sobre el alma, tres de cuyos libros fueron llamados *Corintios* y tres *Lesbiacos*, por el lugar de los diálogos.

¹² Ftía... Ciudad de la Tesalia, de la que se creía que Deucalión, hijo de Prometeo, había sido rey.

¹³ Cuatro géneros de principios... Tierra, fuego, aire y agua. El quinto elemento, el éter, es la sustancia de los astros. Sin embargo, no se sabe con certeza que Aristóteles haya concebido este elemento como constitutivo del alma. Aristóteles dice que el alma es inmaterial (cf. *De anima*, II, 3, 414).

¹⁴ *Endelékheia*... Es decir, movimiento continuado, como Cicerón mismo dice aquí. El término que usa Aristóteles en *De anima* II, 3, 414, es *entelékheia*, el acto, en el sentido dado por él: "La materia es potencia, la forma es acto (*entelékheia*), y como el ser animado resulta de entrambas, el cuerpo no es acto del alma, sino que ésta es acto de un cierto cuerpo." Sin embargo, Adolfo Di Virgilio dice: "que la lección *ἐνδελέχεια* (y no *ἐντελέχεια*) sea la justa, y que ni siquiera sea debida por otra parte a un error de Cicerón o de su fuente, como piensan algunos intérpretes (por ejemplo, Humbert), ha sido claramente indicado por Bignone (*L'Aristotele perduto*, I, p. 251), demostrando la pertenencia, al primer Aristóteles,

de la doctrina del alma como ἐνδελέχεια. Esta teoría, pues, no tiene nada que ver con aquella más tardía de la ἐντελέχεια que aparece en el *De anima*".

XI

¹ Demócrito... De Abdera, en Tracia (aprox. 460-370 a. C.). Junto con su maestro Leucipo fue el fundador de la filosofía atomista. No atribuye al alma una naturaleza sustancialmente diversa de la del cuerpo, pero la considera compuesta de átomos muy sutiles y esféricos, de naturaleza ígnea, y en este sentido la llama incorpórea y apta para moverse a sí misma y para mover al cuerpo (cf. Aristóteles, *De anim.*, I, 2, 403).

² Aristógeno... Cf. *supra*, nota 3 al capítulo X.

³ Dicearco... Cf. *supra*, nota 10 al capítulo X.

⁴ Aquel libro... El *Fedón*, que tenía también el subtítulo de *Sobre el alma*.

⁵ Qué... Sin duda, qué significa.

XII

¹ *Casci*... Es decir, antiguos. *Cascus* es una voz de origen sabino, según Varrón, *De ling. lat.*, VII, 28.

² Vuelta... Es decir, retorno al cielo.

³ Esclarecidos... Naturalmente, por sus virtudes. Ideas semejantes a las de este párrafo las encontramos en Cic. *De rep.*, VI, 26, 29.

⁴ Rómulo... Según la conocida leyenda (cf. Ovidio, *Fast.*, II, 491 ss), después de varias hazañas guerreras, Rómulo fue arrebatado a los cielos mientras se hallaba pasando revista a su ejército. En *Nat. deo.*, II, 24, 62, Cicerón recuerda la divinización de hombres insignes: "Éste es el origen de Hércules, éste el de Cástor y Pólux, éste el de Esculapio, éste el de Líber, éste también el de Rómulo."

⁵ Dijo Enio... En los *Anales*.

⁶ Océano... Sin duda, el Atlántico.

⁷ Hércules... Según Cicerón (*Nat. deo.*, III, 16, 42) había seis Hércules, el sexto de los cuales era hijo de Júpiter y de Alcmena.

Aníbal, antes de marchar contra Italia, hizo votos a Hércules (bajo el nombre fenicio de Melkarth) en Cádiz; cf. Livio, XXI, 21.

⁸ Liber... Antigua divinidad itálica de la agricultura, identificada más tarde con Baco, cf. Cic. *Nat. deo.*, II, 24, 62.

⁹ Semela... Era hija de Cadmo. Amada por Júpiter parió a Baco (Liber); cf. *Iliada*, XIV, 223-235.

¹⁰ Los hermanos Tindáridas... Es decir, Cástor y Pólux. Eran hermanos de Helena. Hijos de Júpiter o de Tíndaro, rey de Esparta, y de Leda. Eran protectores de los navegantes y de los combatientes; cf. *Odisea*, XI, 299.

¹¹ De la victoria... Los romanos, bajo el mando de Aulo Postumio Albo, derrotaron junto al Regilo (pequeño lago del Lacio) hacia el año 496 a. C., a los ejércitos unidos de latinos y etruscos. En Roma se veneraba a los Tindáridas porque había la tradición de que éstos habían asistido a los romanos en la batalla mencionada, cf. Cic. *Nat. deo.*, II, 2, 6. El hijo de Aulo Postumio dedicó un templo en el foro a Cástor y Pólux.

¹² Nuncios... Sin duda, de la mencionada victoria.

¹³ Ino... Esposa de Atamante, huyendo de la cólera de éste se arrojó al mar y fue transformada en diosa bajo el nombre de Leucotea (diosa blanca).

¹⁴ Cadmo... El legendario fundador de Tebas.

¹⁵ Matuta... Era la diosa del alba, cf. Cic. *Nat. deo.*, III, 19, 48.

¹⁶ A muchos... Sin duda, a muchos hombres divinizados.

¹⁷ Está repleto... Con todo esto se alude a la teoría de Evémero (de Mesina, 340-260 a. C.). La *Historia sagrada* de Evémero fue difundida en Roma por Enio quien la tradujo al latín con el título de *Eluemerus* (cf. Cic. *Nat. deo.*, I, 42, 119). El everemerismo fue acogido en el círculo de los Escipiones y con el tiempo resultó una opinión muy difundida.

XIII

¹ De mayor rango... Éstos eran Júpiter, Juno, Vesta, Ceres, Apolo, Diana, Venus, Marte, Minerva, Mercurio, Neptuno, Vulcano. Los cien senadores designados por Rómulo eran llamados *maiorum gentium* (la expresión usada aquí por Cicerón, y que yo traduz-

co por "de mayor rango"), mientras que los cien introducidos por L. Tarquinio eran llamados *minorum gentium*.

² De aquí... Es decir, de la tierra. Por ejemplo, según la tradición, había tres Joves, de los cuales el primero y el segundo nacieron en Arcadia; el tercero era un antiquísimo rey de Creta, cuyo sepulcro "se ostenta en aquella isla" (cf. Cic. *Nat. deo.*, III, 21, 53). De este antiquísimo rey de Creta nacieron el tercer Vulcano y el tercer Mercurio. El segundo Apolo nació en Creta. La tercera Diana nació del tercer Júpiter y de Latona (cf., *ibidem*, párrafo 53 y ss).

³ Pregunta... Es decir, pregunta quiénes fueron aquellos cuyos sepulcros son mostrados en Grecia.

⁴ Sus sepulcros... Por ejemplo, el sepulcro de Esculapio, quien había sido llevado a los cielos por su ciencia médica, era mostrado en Arcadia.

⁵ Iniciado... Cicerón, siendo joven, había sido iniciado en los misterios eleusinos durante su estancia en Atenas (cf. Cic., *De leg.*, II, 14, 36). Eleusis era una localidad del Ática, a unos 20 kilómetros de Atenas. En una especie de drama litúrgico, se representaba allí el dolor de Deméter (Ceres) cuando su hija Perséfone (Proserpina), que estaba jugando en un prado de Enna en Sicilia, fue raptada por Hades (Plutón), el encuentro de las dos diosas, y la introducción de la agricultura por parte de Deméter en el Ática. Estos ritos estaban relacionados con la idea de la inmortalidad del alma. Los iniciados buscaban en estos ritos la purificación del alma y, así, la esperanza de conseguir más pronto el ascenso al cielo del alma inmortal.

⁶ Qué se transmite... Entiendo, la idea de la inmortalidad del alma.

⁷ Como muy firme... Es decir, como argumento muy firme.

⁸ En cuya mente no haya penetrado la opinión de los dioses... Cf. Cic., *De leg.*, I, 8, 24-25: "Y entre los hombres mismos no existe ningún pueblo ni tan manso ni tan feroz, que no sepa que se debe tener un dios, aunque ignore cuál se debe tener. De lo cual se sigue esto, que conoce a Dios aquel mismo que, por así decir, recuerda y conoce de dónde provino."

⁹ Esto... Es decir, esta creencia universal.

¹⁰ La opinión... Es decir, esa opinión.

XIV

¹ Estacio... Cecilio Estacio (aprox. 220-168 a. C.), galo de la Cisalpina. Nació tal vez en Milán. Fue hecho esclavo y llevado a Roma por un tal Cecilio, de quien tomó el nombre después de haber sido manumitido. Su comedia *Synephebi* fue una imitación de la homónima de Menandro, y quiere decir "compañeros de juventud". Otro fragmento de la misma comedia lo encontramos en Cic., *Nat. deo.*, III, 29, 72-73.

² Hércules... Cf. *supra*, nota 7 al capítulo XII.

³ Estas cosas... Es decir, estas creencias.

XV

¹ Terminaba... Cf. Cic., *De senect.*, 23, 82: "¿Acaso piensas que me gloriaría de haber experimentado tan grandes trabajos en casa y en la milicia, si hubiera de terminar mi gloria en los mismos límites que la vida?"

² Fue lícito... estar ocioso... Es decir, pudo haber estado ocioso.

³ Temístocles... Cf. *supra*, nota 13 al capítulo II.

⁴ Estar ocioso... Es decir, permanecer alejado de la vida pública.

⁵ Epaminondas... Cf. *supra*, nota 11 al capítulo II.

⁶ A mí... No veo por qué necesariamente deba considerarse como acto de vanidad y debilidad humana (como afirma D'Accinni) el hecho de que Cicerón se cite a sí mismo al lado de Temístocles y Epaminondas. ¿Por qué no considerar esto, más bien, como un acto de conciencia de haber cumplido con el deber? Que Cicerón no haya sido el estadista que nosotros hubiéramos querido, es una cuestión diferente.

⁷ Augurio de los siglos futuros... Cf. Cic., *Pro Archia*, 11, 29: "Si nada presintiera el ánimo hacia la posteridad, y si terminara todos sus pensamientos en las mismas regiones en que el espacio de vida está circunscrito, ni se quebrantaría en trabajos tan grandes ni se angustiaría con tantos cuidados y vigiliass ni tantas veces arriesgaría la vida misma."

⁸ De los príncipes... Es decir, de los principales del Estado.

⁹ De dónde... Sin duda, de dónde proviene.

¹⁰ Ved... Es el famoso epitafio dictado por el propio Enio para su sepulcro, compuesto de este dístico y el siguiente (cf. Cic., *De senect.*, 20, 73).

¹¹ Máximos hechos cantó... Se alude a los *Anales* (cf. *supra*, nota 13 al capítulo I).

¹² Por qué... Sin duda, por qué recordar.

¹³ Fidias... El más famoso de los escultores griegos (aprox. 500-438 a. C.). Fue hijo del pintor Cármides. Según la tradición, Fidias representó en tres esculturas distintas a la diosa Atenea (Minerva): la estatua de la cella del Partenón, la colosal en bronce de Atenea Prómacos de la Acrópolis y la figura, también en bronce y de tamaño superior al natural, que le encargaron los colonos de Lemnos.

¹⁴ Inscribir... Sin duda, su nombre, o sea, firmar.

¹⁵ Inscriben sus nombres... Cf. Cic., *Pro Archia*, 11, 26, donde se expresa exactamente la misma idea, casi con las mismas palabras.

XVI

¹ Permanecen... Naturalmente, después de la muerte.

² Que tú parecías desdeñar... Cf. *supra*, párrafo 10.

³ Inhumar... Se usaba la inhumación, pero también la incineración, como puede deducirse por la Ley de las XII Tablas, cf. Cic., *De leg.*, 23, 58: "La Ley de las XII Tablas dice: no se entierre ni se incinere un hombre muerto dentro de la ciudad."

⁴ Bajo tierra... En efecto, la palabra infiernos (en latín *inferi*) quiere decir lo inferior, lo que está debajo.

⁵ Llego y vengo... La mayoría considera que estos versos pertenecen a la *Tróade* de Accio (170-86 a. C.). Lucio Accio era hijo de un liberto, y nació en la Umbría. Se educó en Roma donde obtuvo gran fama como poeta. Conocemos unos 700 versos de sus tragedias, varios de ellos transmitidos por Cicerón, quien tributaba a este poeta una gran admiración.

⁶ Aqueronte... Cf. *supra*, nota 4 al capítulo V.

⁷ *Nékuia*... Es decir, evocación de los muertos. Se trata del libro XI de la *Odisea*.

⁸ *Nekyomantéia*... O sea, adivinación por evocación de los muertos; cf. Cic., *De div.*, I, 58, 132, donde a propósito del mismo Apio

habla de la *psykhomanteía*, o sea, adivinación por evocación de las almas.

⁹ Apio... Apio Claudio Pulcher, hermano de P. Clodio, fue cónsul en el año 54 a. C., censor en el 50, miembro con Cicerón del colegio de los augures. Apio era conocido en Roma por su superstición y por su pasión por los ritos aquí mencionados.

¹⁰ En nuestra vecindad... En Campania, cerca de Cumas, lugar de fenómenos volcánicos, Cicerón poseía una quinta. Se creía que en esta región estaba una de las entradas a ultratumba.

¹¹ Averno... Esta palabra está tomada de ἄορνος: "sin pájaros", porque sus pestíferas exhalaciones mataban a los pájaros que volaban sobre él.

¹² De do... No se sabe a quién pertenecen estos versos.

¹³ Ferécides... Ferécides de Siros (una pequeña isla de las Cícladas) vivió a principios del siglo iv a. C., y se dice que fue maestro de Pitágoras (cf. Dióg. Laer., X, 20). Trató cuestiones teológicas y cosmogónicas.

¹⁴ Mi pariente... Se refiere a Servio Tulio quien reinó en Roma, del año 578 al 534 a. C. Cicerón se declara, en broma, descendiente suyo.

¹⁵ Esta opinión... Naturalmente, de la inmortalidad del alma.

¹⁶ A Italia... Cf. *supra*, nota 7 al capítulo X.

¹⁷ El Soberbio... Sin duda, Tarquinio el Soberbio.

XVII

¹ A los antiguos... Sin duda, a los antiguos pitagóricos.

² No daban razón... Cf. Cic., *Nat. deo.*, I, 5, 10: "Y, a decir verdad, no suelo aprobar aquello que de los pitagóricos sabemos, de quienes dicen que si al disputar afirmaban algo, como se les preguntara por qué ello era así, solían responder: 'él lo dijo'. Mas 'él' era Pitágoras."

³ Vino a Italia... Entre los años 390 y 388 a. C. Platón se da a viajar. Visita a Egipto y Cirene y por fin llega a Tarento (en la Calabria) donde conoció al pitagórico Arquitas. "Es el encuentro con el pitagorismo, que dejará su huella profunda en todo el pensamiento subsiguiente de Platón" (Hirschberger).

⁴ Cuánto estimas tú... Cf. Cic., *Nat. deo.*, II, 12, 32: "Escuchemos, en efecto, a Platón, en cierta forma un dios de los filósofos."

⁵ Respecto al complejo de todo el cielo... Es decir, respecto a toda la esfera celeste.

⁶ *Kéntron*... Sin duda, centro.

⁷ Cuatro elementos... A saber, tierra, fuego, aire y agua.

⁸ Según iguales ángulos... Es decir, en dirección perpendicular.

⁹ Una especie de número... Cf. *supra*, párrafo 20.

¹⁰ Quinta naturaleza... Cf. *supra*, párrafo 22.

¹¹ Son cosas... Naturalmente, se refiere al número y a la quinta naturaleza.

¹² Más íntegras y puras... Naturalmente, que el aire y el fuego.

¹³ Algo de estas cosas... Es decir, algo inmaterial.

¹⁴ En el corazón... Empedoclea... Cf. *supra*, párrafos 18 y 19.

XVIII

¹ Dicearco... Cf. *supra*, párrafo 21.

² Aristógeno... Cf. *supra*, capítulo X, párrafo 19.

³ A estas cosas... Naturalmente, a las cuestiones relacionadas con el alma.

⁴ Él mismo... Naturalmente, Aristógeno.

⁵ Aquel proverbio... Cf. Aristófanes, *Abispos*, 1431: ἔρδοι τις ἢν ἕκαστος εἰδὲν τέχνην.

⁶ Cuerpos indivisibles... Es decir, átomos.

⁷ Demócrito... Cf. *supra*, capítulo XI, párrafo 22.

⁸ Caliente y respirable... aéreo... Estos adjetivos concuerdan gramaticalmente con concurso (como en el texto latino), pero lógicamente se refieren a los cuerpos indivisibles. Es una especie de hipálage.

⁹ Aéreo... Cf. Cic. *Nat. deo.*, II, 36, 91: "este vital y respirable elemento cuyo nombre es aire".

¹⁰ Panecio... Filósofo estoico, nativo de Rodas (180-110 a. C.). Fue amigo de Escipión Emiliano y estuvo en Roma durante unos 15 años, aproximadamente hasta el año 130 a. C. Ejerció notable influencia en el círculo de los Escipiones.

I DISPUTAS TUSCULANAS

- ¹¹ Estos dos géneros... Sin duda, el aire y el fuego.
- ¹² Si se disipan... Sin duda, si se disipan los ánimos.
- ¹³ Su estado... Es decir, su naturaleza de aire y fuego.
- ¹⁴ Por ellos... Sin duda, por los ánimos.

XIX

- ¹ Igual a sí mismo... Es decir, exento de toda alteración.
- ² Todo este cielo... Es decir, toda esta atmósfera.
- ³ Una naturaleza semejante a la suya... Cicerón, exponiendo el pensamiento estoico, dice, en *Nat. deo.*, II, 46, 118, que las estrellas son de naturaleza ígnea.
- ⁴ Los fuegos... Es decir, las estrellas, cf. Cic. *De rep.*, VI, 15, 15: "Aquellos sempiternos fuegos que llamáis... estrellas."
- ⁵ De las mismas cosas... Cicerón, exponiendo, como antes dije, el pensamiento teológico estoico, dice, en *Nat. deo.*, II, 46, 118, que las estrellas se alimentan de los vapores que se levantan de los campos y de las aguas entibiadas por el sol.
- ⁶ Teas... Es decir, incitamientos. Es metáfora.
- ⁷ Las cosas... Sin duda, las cosas celestes.
- ⁸ Esta belleza... Es decir, la belleza del universo.
- ⁹ Paterna y ancestral... Es decir, de las antiguas generaciones.
- ¹⁰ Teofrasto... De Ereso, en Lesbos (372-287 a. C.). Fue discípulo de Platón y después de Aristóteles, a quien sucedió en la dirección del Liceo.
- ¹¹ De ella... Es decir, de la belleza del universo.

XX

- ¹ La boca del Ponto... Es decir, la embocadura del Ponto Euxino (Mar Negro), o sea, el Bósforo.
- ² Aquel estrecho... Sin duda, el de Dardanelos.
- ³ Argo... Estos versos pertenecen a la *Medea* de Enio. Los Argonautas (entre ellos Hércules, Cástor y Pólux, Orfeo, Teseo) capitaneados por Jasón navegaron hasta llegar a la Cólquida, para apoderarse del vellocino de oro, que estaba en posesión de Eetes, padre de Medea.
- ⁴ Aquel estrecho... Sin duda, el de Gibraltar.

- ⁵ Donde... Este verso pertenece a los *Anales* de Enio.
- ⁶ Las regiones habitables... A saber, las dos zonas templadas.
- ⁷ Aquellas... O sea, las dos glaciales y la zona tórrida.
- ⁸ Ahora... O sea, en esta vida terrena.
- ⁹ Los cinco nuncios... Es decir, los cinco sentidos, cf. Cic., *Nat. deo.*, II, 56, 140: "intérpretes y nuncios de las cosas".
- ¹⁰ A donde... Sin duda, al cielo.
- ¹¹ Nada... Es decir, ningún sentido corpóreo como intermedio del conocimiento.

XXI

- ¹ De algunos filósofos... Sin duda, de los epicúreos. Para la veneración de los discípulos hacia Epicuro; cf. Lucrecio, v, 8 ss.
- ² De gravísimos tiranos... Sin duda, el temor a los dioses y el temor a la muerte.
- ³ Sin duda... Tiene sentido irónico.
- ⁴ Las hondas... Este verso pertenece a la *Andrómaca* de Enio.
- ⁵ Aquerusias... Es decir, en las riberas del Aqueronte.
- ⁶ Orco... Así llamaban los romanos al infierno y al dios que lo presidía.
- ⁷ Qué cosa preclara... La expresión tiene un sentido fuertemente sarcástico.
- ⁸ La sentencia... Sin duda, sobre la inmortalidad de las almas; cf. *supra*, párrafo 39.
- ⁹ Qué... Sin duda, qué autoridad.
- ¹⁰ Al hombre... Sin duda, a este hombre (Platón).
- ¹¹ Tantas razones... Cf. *infra*, capítulo XXIII.

XXII

- ¹ En contra... Sin duda, en contra de esta sentencia (la inmortalidad del alma).
- ² Si podemos... Cf. "Notas al texto latino", nota 6, cap. XXII, libro primero.
- ³ Dicearco y Aristógeno... Cf. *supra*, capítulo XVIII.
- ⁴ El precepto de Apolo... Se trata de la famosa inscripción

en el templo de Apolo en Delfos: Γνωθι σαυτόν (conócete a ti mismo).

⁵ De un ánimo... Esta máxima era atribuida generalmente a uno de los siete sabios de Grecia, Tales o Quilón o Solón.

⁶ En el *Fedro*... cf. 243 c ss.

⁷ *De la república*... Cf. VI, 25-26.

XXIII

¹ Ello... Sin duda, lo que se mueve por sí mismo.

² Filósofos plebeyos... Sin duda, alude a los epicúreos, cf. Cic., *De div.*, I, 30: "¿Preferimos, pues, a éste (Epicuro) por encima de Platón y Sócrates? Los cuales, aunque no dieran razón, sin embargo vencerían a estos minutos filósofos (los epicúreos)."

³ En aquella familia... O sea, aquella escuela.

⁴ Esto mismo... Es decir, la prueba de la inmortalidad del alma.

XXIV

¹ De dónde... Es decir, de qué elementos. Es enálage.

² *Ménon*... Cf. 81 e.

³ En aquella conversación... Cf. *Fedón*, 72 e ss.

⁴ Llaman... Sin duda, los griegos. Naturalmente no se trata de las nociones generales (κοινὰ ἐννοιαί) de los estoicos, quienes decían que los objetos externos imprimen en nosotros las formas y las dejan en nosotros como sobre cera, y que de éstas la memoria forma las nociones generales. Se trata, más bien, de las ideas platónicas, las cuales han sido contempladas en la preexistencia del alma junto a los dioses y que, ahora, despertadas por las percepciones sensibles, son recordadas.

⁵ Nada existe... Sin duda, en el mundo sensible.

⁶ Estas cosas... Es decir, las ideas.

⁷ A un domicilio... Sin duda, al cuerpo.

⁸ La memoria... Ahora Cicerón deja a un lado la doctrina platónica de la reminiscencia, y vuelve al significado común de la memoria por medio de la cual retenemos el concepto de las cosas que aprendemos en esta vida.

⁹ Simónides... De Ceos (aprox. 550-470 a. C.). Pasaba por ser el gran poeta de su tiempo. Estuvo en la corte ateniense de Hiparco y, ya anciano, en la de Hierón I, tirano de Siracusa. Fue considerado como el inventor de la nemotecnia; cf. Cic., *De orat.*, II, 86, 352.

¹⁰ Teodectes... Discípulo de Platón y de Isócrates, fue orador y poeta trágico. Vivió en tiempos de Filipo de Macedonia. Teodectes podía repetir de memoria cualquier verso que hubiese escuchado; cf. Quintiliano, *Inst. orat.*, XI, 21, II.

¹¹ Cineas... De origen tesalio, fue amigo y consejero de Pirro, rey del Epiro, quien lo envió a Roma, después de la batalla de Heraclea (280 a. C.), como embajador para ofrecer la paz a cambio de la libertad de las ciudades griegas de Italia. Se dice que Cineas, un día después de su llegada a Roma, podía saludar por su nombre a cada uno de los senadores.

¹² Carmadas... Carmadas y Metrodoro de Escepsia fueron académicos y discípulos de Carnéades. Cicerón dice, en *De orat.*, II, 88, 360: "Yo vi a varones sumos y casi de memoria divina: en Atenas a Carmadas, en Asia a Metrodoro escepsio, de quien dicen que vive aún."

¹³ Hortensio... Quinto Hortensio Hortaló (114-50 a. C.), el orador más famoso anterior a Cicerón. Poseía una memoria poco común y casi siempre improvisaba sus discursos; cf. Cic., *Brutus*, 88, 360.

XXV

¹ Aquella facultad... Sin duda, la memoria.

² Del corazón... de los átomos... Con referencia a las teorías tratadas en los capítulos IX-XI.

³ Como éstos... Probablemente alude al dogmatismo de los estoicos.

⁴ Esto... Es decir, la fuerza de la memoria.

⁵ Absurdo... Sin duda, es.

⁶ Recibe impresiones... Cf. *supra*, nota 4 al capítulo XXIV.

⁷ O el primero que... Es decir, o te parece formada de aquella naturaleza terrena la fuerza (invención y cogitación) de aquel que, el primero.

⁸ Los cursos... errantes... Naturalmente, se trata de los movimientos aparentes de los planetas. Los entonces conocidos eran: Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno. La palabra planetas fue tomada de *πλανῆται* (de *πλανᾶσθαι* correspondiente al latín *errare*); cf. Cicerón, *Nat. deo.*, II, 20, 51: "Sobre todo son admirables los movimientos de aquellas cinco estrellas que falsamente son llamadas 'errantes'. En efecto, nada que durante toda la eternidad conserva sus progresiones y regresiones y demás movimientos constantes e invariables, anda errante."

⁹ Todos, magnos... Sin duda, todos éstos fueron magnos.

¹⁰ También... Sin duda, también fueron magnos.

¹¹ Los techos... Es decir, las casas. Es sinécdoque.

¹² El cuidado de la vida... O sea, las cosas indispensables para la vida civilizada.

¹³ Arquímedes... El más célebre matemático de la Antigüedad. Nació en Siracusa hacia el año 287 a. C. Fue muerto por un soldado romano (212 a. C.) cuando Marcelo tomó esta ciudad. La esfera aquí mencionada, al ponerse en movimiento, reproducía los movimientos aparentes del sistema planetario. Esta esfera es recordada por Cicerón en *Nat. deo.*, II, 35, 88. Cicerón nos dice, en *De rep.*, I, 14, que Marcelo colocó esta esfera en el templo de la Virtud, en Roma.

¹⁴ *Timeo*... En un pasaje (39 a) de esta obra, Platón dice que la mente divina reguló y armonizó los movimientos muy diversos de los astros, por mayor y menor velocidad.

XXVI

¹ Estas cosas... Es decir, estas manifestaciones del pensamiento humano, de las que hablará en seguida.

² Instinto... Es decir, inspiración; cf. Cic. *Pro Arquia*, 8, 18: "De sumos y eruditísimos hombres sabemos que... el poeta vale por su naturaleza misma y es excitado por las fuerzas de la mente e inspirado por una especie de soplo divino."

³ Mayor... Es decir, divina.

⁴ Como Platón... Cf. *Timeo*, 47 b.

⁵ El derecho de los hombres... Es decir, la justicia.

⁶ Juventa... O Hebe, diosa de la juventud, hija de Júpiter y de Juno, Juventa sirve el néctar a los dioses; cf. *Ilíada*, IV, 2.

⁷ Ganimedes... Príncipe hermosísimo troyano, hijo de Laomedonte. Júpiter lo arrebató de la tierra y lo llevó al Olimpo para que fuese copero de los dioses en lugar de Hebe (Juventa); cf. *Ilíada*, XX, 232 ss, donde se dice que Ganimedes era hijo de Tros; cf., también, Ovidio, *Met.*, X, 155-161.

⁸ Laomedonte... Rey de Troya, fue padre de Príamo, el último rey troyano.

⁹ Preferiría que lo divino... Sin duda, preferiría que lo divino fuera transferido.

¹⁰ Un dios... Cf. Eurípides, frag. 1007: "pues la mente de nosotros es en cada uno un dios".

¹¹ Quinta naturaleza... Cf. *supra* X, 22 y XVII, 41.

¹² *Consolación*... Esta obra fue escrita por Cicerón, tras la muerte de su hija Tulia (febrero del año 45 a. C.). De esta obra quedan pocos fragmentos, de los cuales el más extenso es este que sigue.

XXVII

¹ Estos elementos... A saber: tierra, agua, aire y fuego.

² Esto... Sin duda, esto ve.

³ Ni siquiera se debe preguntar... Ya que, como dijo antes, el alma está exenta de toda concreción mortal.

XXVIII

¹ Revolución... Es decir, la revolución de la esfera celeste alrededor de la tierra, según los antiguos.

² Conmutaciones cuatripartitas... Es decir, la sucesión de las cuatro estaciones.

³ Doce partes... O sea, los doce signos del zodiaco.

⁴ Las cinco estrellas... Es decir, los cinco planetas conocidos entonces; cf. *supra*, nota 8 al capítulo XXV.

⁵ Los mismos cursos... Porque todos los planetas se mueven dentro de la faja zodiacal; cf. Cic., *Nat. deo.*, II, 20, 51-53.

⁶ En dos zonas... O sea, las dos zonas templadas separadas por la zona tórrida.

⁷ So el eje puesta... Estos versos son del *Filoctetes* de Accio. So el eje... Es decir, bajo el polo.

⁸ Hacia las siete estrellas... Es decir, se extiende hacia el Septentrión (los siete bueyes de labranza), o sea, hacia la Osa Mayor. Se trata, pues, de la zona templada boreal.

⁹ Aquilón... Viento del norte.

¹⁰ *Antíkhthon*... Formada de ἀντί (contra, en la parte opuesta) y χθών (tierra, región, país), o sea, la zona templada austral; cf. Cic., *De rep.*, VI, 21, 21.

¹¹ Aquí... O sea, en la zona templada boreal.

¹² Brillar... Probablemente estos versos pertenecen a las *Euménides* de Enio.

¹³ Como le parece a Platón... Cf. *Fedón*, 80.

¹⁴ Como place a Aristóteles... Aristóteles dijo que el cosmos es inengendrado e incorruptible, y juzgó que era tremenda impiedad la del que pensaba lo contrario (*De philosophia*, frag. 18, Walzer y Rose, citado en Mondolfo, t. II, p. 17).

XXIX

¹ ¿En qué lugar está?... Sin duda, ¿en qué lugar está el alma?

² En otra ocasión... Sin duda, en otra ocasión diré.

³ Hazla... Es decir, supónla.

⁴ Sócrates... Fue procesado y condenado en el año 399 a. C. por la acusación de corromper a los jóvenes en contra de la religión y las leyes patrias.

⁵ Sobre esto mismo... Es decir, sobre la inmortalidad del alma.

⁶ Aquella copa mortífera... La copa con la cicuta.

XXX

¹ Así disertó... Cf. Platón, *Fedón*, 80 ss.

² Domésticos... O sea, en la vida privada.

³ Aquellos... Sin duda, los dioses.

⁴ Recuerda... Sin duda, Sócrates.

⁵ La adivinación... Es decir, el don de la adivinación.

⁶ Con canto y placer... Es decir, con canto de placer. Es endíadis.

⁷ Catón... Marco Porcio Catón, bisnieto de Catón el Censor, se quitó la vida después de la batalla de Tapso (46 a. C.), antes que someterse al castigo o al perdón de Julio César.

⁸ De aquí... Es decir, de esta vida terrena.

⁹ De la cárcel... Es decir, del cuerpo. Es metáfora.

¹⁰ Las leyes... Sin duda, las leyes divinas. Con todo esto Cicerón quiere decir que el suicidio no se justifica sin una causa justa, pero que cuando ésta existe puede interpretarse como una indicación de la voluntad misma de Dios. Sin embargo, después de la justificación del suicidio, nos dice que no es lícito violar la voluntad divina, única potestad legítima sobre nuestra vida; cf. Cic., *De rep.*, VI, 15, 15: "para que no parezca que rehuimos la función humana asignada por Dios".

¹¹ Él mismo... Sin duda, Sócrates; cf. Platón, *Fedón*, 67 d.

XXXI

¹ Consolación... Cf. *supra*, nota 12 al capítulo XXVI.

² Estas cosas... Sin duda, las cosas terrenas.

³ El tiempo... Sin duda, de la muerte.

⁴ ¿Qué diferencia hay?... Es decir, ¿qué diferencia hay entre el hecho de que la muerte es un bien y el hecho de que no es un mal?

⁵ Dicearco... Cf. *supra* X, 21; XI, 24; XXII, 51.

⁶ Mitilene... La capital de la isla de Lesbos; cf. *supra*, nota 11 al capítulo X.

⁷ Las cornejas... A estos animales los antiguos atribuían una vida muy larga.

⁸ Largo tiempo... Cf. *supra*, nota 6 al capítulo IX.

XXXII

¹ De la inmortalidad... Es decir, de la convicción sobre la inmortalidad del alma.

² Esto... Sin duda, tu seguridad en la inmortalidad del alma.

³ Para que no abandonemos... Cicerón rechaza la opinión estoi-

ca sobre la supervivencia limitada de las almas, como dice en seguida.

⁴ A éstos... Sin duda, abandonemos a éstos.

⁵ Aquello... O sea, que el alma puede permanecer sin el cuerpo.

⁶ Panecio... Cf. *supra*, XVIII, 42.

⁷ De éste... Es decir, de Platón.

⁸ La semejanza... Naturalmente, con sus progenitores.

XXXIII

¹ Estas cosas... Es decir, estos argumentos.

² De la mente... O sea, de la parte intelectual del alma.

³ Aquellas partes... O sea, la irascible y la concupiscible; cf. *supra*, X, 20.

⁴ Éste... Sin duda, Platón.

⁵ Dice... En *Probl.*, XXX, 1.

⁶ Tardo... En oposición a ingeniosos.

⁷ Necesidad... Es decir, prueba decisiva.

⁸ El Africano... Escipión Emiliano el Africano Menor; cf. *supra*, nota 3 al capítulo III; nota 10 al capítulo XVIII.

⁹ A cuál de los suyos... Es decir, a cuál de sus ascendientes. El posesivo se refiere al nieto del hermano del Africano.

¹⁰ El nieto... Quinto Fabio Máximo era hijo de Quinto Fabio Máximo Emiliano, y nieto de Quinto Fabio Máximo Emiliano, el hermano de Escipión el Africano Menor. Quinto Fabio Máximo fue procesado a causa de su conducta disoluta.

¹¹ También... Sin duda, también le preguntaría a Panecio.

¹² El nieto de P. Craso... Tal vez un degenerado hijo de un hermano del triunviro Marco Craso, ambos hijos de Publio Licinio Craso, cónsul en el año 97 a. C.

¹³ Era éste... Sin duda, demostrar.

XXXIV

¹ Epicuro acusa... Sin duda, de que Demócrito haya afirmado que después de la muerte queda alguna sensibilidad en el cuerpo. Epicuro (341-270 a. C.) funda su escuela (306 a. C.) en un jardín que compró en Atenas. Escribió alrededor de 300 obras.

² No hay una tercera cosa... Fuera del cuerpo y el alma.

³ Con verdad... puedo... Recuérdese que Cicerón había perdido a su hija Tulia, y que se había visto obligado a renunciar a su actividad forense y a la vida pública, a causa de la dictadura de Julio César.

⁴ En ese libro... O sea, en la *Consolación*; cf. *supra*, nota 12 al capítulo XXVI.

⁵ Hegesias el Cirenaico... Floreció entre el año 300 y el 280 a.C. Perteneció a la escuela cirenaica, fundada por Aristipo después de la muerte de Sócrates. A Hegesias se le dio el nombre de *παισιθάνατος* (el aconsejador de la muerte). Hegesias pensaba que si el bien único es el placer y éste es inalcanzable, la vida es absurda (cf. Dióg. Laer., II, 86).

⁶ Ptolomeo... Ptolomeo Filadelfo, rey de Egipto (283-246 a.C.).

⁷ Calímaco... De Cirene (aprox. 310-240 a.C.). Fue poeta y bibliotecario en Alejandría bajo el reinado de Ptolomeo Filadelfo. De sus muchas obras, se conservan unos 60 epigramas y 6 himnos.

⁸ Ambracia... Una ciudad del sur del Epiro, hoy Arta.

⁹ El libro de Platón... El *Fedón*.

¹⁰ *Apokarterón*... O sea, "El que se deja morir de hambre".

¹¹ Aquel... O sea, el que, en la obra de Hegesias, se deja morir de hambre.

XXXV

¹ Metelo... Se trata de Quinto Cecilio Metelo el Macedónico, quien venció, en el año 148 a. C., a Andrisco en Macedonia, y en las Termópilas a Critolao. Metelo fue cónsul en el año 143 a. C.; cf. *supra*, nota 4 al capítulo VII.

² Honorados... Sin duda, con cargos públicos. Cuatro hijos de Metelo fueron cónsules.

³ Príamo... Último rey de Troya, hijo de Laomedonte. Su esposa legítima fue Hécuba. Los hijos de Príamo y Hécuba eran 19, según Homero (cf. *Iliada*, XXIV, 495 ss).

⁴ En el segundo... Sin duda, en Príamo.

⁵ Una mano hostil lo suprimió... Cuando fue tomada la ciudad de Troya, Príamo se armó para morir combatiendo, pero luego, persuadido por Hécuba, se puso con ella y con sus hijas junto al

ara de Zeus donde fue muerto por Neoptólemo, hijo de Aquiles; cf. Eurípides, *Héc.*, 23; *Troy.*, 16, 481.

⁶ Con barbárica... Estos versos y los siguientes son de la *Andrómaca* de Enio, y son citados de nuevo en *Tusc.*, III, 19, 44-45. Con barbárica... Es decir, con asiática.

⁷ Techo labrado, artesonado... Es decir, con techos labrados, artesonados.

⁸ Pompeyo... Enfermó gravemente en Nápoles, en el año 50 a. C., pero se restableció.

⁹ Se pusieron coronas... Sin duda, por la alegría que les causó el restablecimiento de Pompeyo.

¹⁰ Puteoli... Hoy Pozzuoli, una ciudad costera de la Campania.

¹¹ Con su suegro... Pompeyo se casó con Julia, hija de Julio César, en el año 59 a. C. Julia murió cinco años después. La guerra aquí mencionada es, sin duda, la guerra civil sostenida entre Pompeyo y Julio César, que terminó con la victoria de este último.

¹² No habría huido... Cuando Julio César pasó el Rubicón, Pompeyo se refugió en Grecia y allí, en la famosa batalla de Farsalia (48 a. C.), fue derrotado. Pompeyo huyó a Egipto, en donde fue asesinado por orden del rey Ptolomeo, en cuanto tocó tierra junto a Pelusium.

¹³ Desnudo... Es decir, inerme, desprotegido. Es metáfora.

¹⁴ El hierro... Por tropo, las espadas.

¹⁵ Siervos... Es decir, los verdugos que le dieron muerte por orden del rey Ptolomeo.

¹⁶ Sus hijos... fortunas... Se cree que estas palabras sean una glosa, dado que los hijos de Pompeyo le sobrevivieron, e inclusive, uno de ellos, Sexto, vivió hasta el año 35 a. C.

XXXVI

¹ También... Sin duda, también se debe conceder.

² Tarquinio... Tarquinio el Soberbio fue expulsado de Roma en el año 510 a. C.

XXXVII

¹ No dudosa... Es decir, segura. Es lítote.

² L. Bruto... Lucio Junio Bruto, después de haber expulsado de

Roma a Tarquinio el Soberbio, murió combatiendo contra Arrunte, hijo del Soberbio.

³ Decio... Publio Decio Mus se sacrificó por la victoria del ejército en el año 340 a. C., en la batalla contra los latinos; su hijo se sacrificó en el combate contra los etruscos, en 295 a. C.; su nieto murió combatiendo en la guerra contra Pirro, en 279 a. C.

⁴ Los Escipiones... Los dos hermanos Cneo y Publio Cornelio Escipión, quienes cayeron en la Península Ibérica en el año 212 a. C., mientras combatían contra Asdrúbal; cf. Livio, XXV, 36.

⁵ Paulo... El cónsul Lucio Emilio Paulo y el procónsul Cneo Servilio Gémino murieron combatiendo contra Aníbal, en la batalla de Canas en el año 216 a. C.; cf. Livio, XXII, 49.

⁶ Marcelo... Marco Claudio Marcelo cayó en una emboscada cartaginesa cerca de Venusia, en el año 208 a. C.

⁷ Albino... Lucio postumio Albino murió también en una emboscada, en el año 216 a. C.

⁸ Graco... Tiberio Sempronio Graco fue muerto por los cartagineses en una emboscada, en el año 213 a. C. Graco fue cónsul en el año 177 y en 163 a. C.

⁹ Pero es odioso... Es una hipotética objeción.

¹⁰ Hipocentauro... Monstruo fabuloso, mitad hombre y mitad caballo.

¹¹ Agamenón... Rey de Micenas y hermano de Menelao. Agamenón fue el jefe supremo de los griegos en la guerra contra Troya.

¹² Camilo... Marco Furio Camilo reconquistó a Roma del poder de los galos, el año 389 a. C., y recobró las banderas perdidas por los romanos en la batalla de Alia.

¹³ De esta guerra civil... Cuando Cicerón escribía esta obra, Julio César acababa de vencer a Cneo Pompeyo, hijo de Pompeyo el Magno, en la batalla de Munda (45 a. C.).

¹⁴ No por nuestro sentido... Es decir, no por el tiempo que nosotros conservamos la vida; o sea, que pensamos en el bien de la patria más allá de los límites de nuestra propia existencia.

XXXVIII

¹ Le pertenece... Cf. *supra*, capítulo XIV, párrafo 31.

² No los tocará... Es decir, mientras hay vida, no hay muerte.

³ Es... Naturalmente, la muerte.

⁴ Endimión... Bellísimo pastor, hijo de Júpiter. Según una tradición, Endimión se enamoró de la diosa Juno, y Júpiter lo condenó a perpetuo sueño, en la gruta del Latmo. La Luna se enamoró de Endimión y todas las noches bajaba a contemplarlo y besarlo.

⁵ Opino... Tiene sentido irónico.

⁶ De ella... Sin duda, de la imagen de la muerte, o sea, el sueño.

XXXIX

¹ Sin fijar día... Es decir, sin fijar la fecha de la restitución.

² Pero que si... Sin duda, pero que si muere.

³ En la cuna... Es decir, siendo muy pequeño.

⁴ A éste... Sin duda, a este niño.

⁵ No había gustado... Sin duda, el niño muy pequeño.

⁶ Éste... Sin duda, el niño pequeño.

⁷ Por qué... Sin duda, por qué ha de ser.

⁸ Calímaco... Cf. *supra*, nota 7 al capítulo XXXIV.

⁹ Troilo... Hijo de Príamo y de Hécuba. Troilo, siendo muy joven, fue muerto por Aquiles en la guerra de Troya.

¹⁰ Más jocunda... Sin duda, que para los viejos.

¹¹ En su curso... No se sabe a quién pertenecen estos versos.

¹² Más allá... Sin duda, de la vejez.

¹³ Dice... Cf. Aristóteles, *Hist. animal*, V, 19.

¹⁴ Hipanis... Río de Escitia, actualmente llamado Bug (en Ucrania).

¹⁵ El Ponto... El Mar Negro.

¹⁶ Día solsticial... El más largo del año.

XL

¹ Los Caldeos... Entre los babilonios, los Caldeos eran una casta sacerdotal cuyos miembros, doctos en matemáticas y astronomía, ejercían el arte adivinatorio. Aquí, por antonomasia, los adivinos. Cicerón quiere decir que si esperamos ver realizadas las predicciones de extraordinarias fortunas que nos hacen los adivinos, siempre nos parecerá prematura la muerte.

² Terámenes... Fue uno de los Treinta Tiranos que dominaron en Atenas después de la guerra del Peloponeso y la victoria de Esparta (404 a. C.). Bajo el gobierno de éstos, se multiplicaron la violencia y las persecuciones. Terámenes, a instancias de Critias, jefe de los Treinta, fue condenado a muerte, por haberse opuesto a los excesos.

³ Cuando leemos... A Jenofonte, en *Hell.*, II, 3, 56, donde se habla de la muerte de Terámenes.

⁴ De manera que resonara... El juego del *cótabo* consistía en echar el resto del contenido de una copa de vino en un recipiente de metal, invocando el nombre de una mujer amada; si el líquido, al caer y chocar con el metal, producía un sonido vibrante, era señal de amor correspondido. Es evidente el significado del brindis expresado por Terámenes que, en su copa, tenía veneno en lugar de vino.

⁵ En breve le vino... Un año después, en el 403 a. C., Critias murió combatiendo contra Trasíbulo.

⁶ Pocos años después... Sócrates bebió la cicuta cuatro años después.

⁷ Pronuncie... En la *Apología*, 40 c ss.

XLI

¹ Minos, Radamante... Cf. *supra*, nota 7 al capítulo V.

² Eaco, Triptólemo... Eaco, hijo de Júpiter, era padre de Peleo y abuelo de Aquiles. Eaco fue rey de Egina (cf. *Iliada*, XXI, 189). Triptólemo, hijo de Celeo, rey de Eleusis, instruido por Deméter, enseñó a sus conciudadanos la agricultura. Triptólemo instituyó los sagrados misterios de Eleusis. Por su sabiduría y justicia, Eaco y Triptólemo fueron constituidos en jueces de los muertos en el mundo infernal.

³ Orfeo... Legendario poeta y músico, hijo de Eagro y de la musa Calíope. Fue considerado como el fundador de los misterios órficos.

⁴ Museo... Poeta mítico, hijo de Eumolpo y de la Luna, y discípulo de Orfeo.

⁵ Hesíodo... Floreció hacia el año 700 a. C. Además de su *Teogonía*, escribió *Los trabajos y los días*, y *El escudo de Heracles*.

⁶ Palamedes... Hijo de Nauplio, rey de Eubea; nieto de la danaide Amímone. Fue mortalmente odiado por Ulises, debido a que había descubierto que éste se fingía loco para no participar en la guerra de Troya. Durante ella, Ulises falsificó una carta en donde Príamo ofrecía a Palamedes cierta cantidad de oro si traicionaba a Agamenón. Esta carta fue conocida, y se encontró, enterrado en el lugar donde Palamedes acampaba, el oro puesto allí por Ulises. Palamedes murió lapidado.

⁷ Áyax... Caudillo griego, hijo de Telamón y nieto de Eaco. Era el más valiente después de Aquiles. Cuando éste fue muerto por Paris, Áyax y Ulises se disputaron las armas de Aquiles. Al fin fueron atribuidas a Ulises, ante la afirmación de los prisioneros troyanos de que con sus valerosos actos e inteligentes consejos era quien más daño había causado a la ciudad de Troya. Áyax no pudo impedir su postergación y, perdido el juicio, se suicidó arrojándose sobre la punta de su espada.

⁸ Del sumo rey... Sin duda, Agamenón.

⁹ Sísifo... Cf. *supra*, nota 6 al capítulo V.

¹⁰ Inquiriera estas cosas... Se alude con esto al método socrático: cuando a fuerza de insistentes preguntas había convencido a sus interlocutores de que no poseían aún la verdad ni la ciencia y que debían buscarlas, los guiaba a encontrarlas por medio del razonamiento en común.

¹¹ Aquí... Naturalmente, en esta vida.

¹² Que me absolvisteis... De 500 jueces, sólo 281 se declararon por la culpabilidad de Sócrates.

¹³ Ni siquiera... temáis la muerte... Porque a los justos (como los jueces que se declararon por la inocencia de Sócrates) no puede ocurrirles ningún mal y todo aquello que les espera está regulado por la voluntad divina.

¹⁴ Por quienes fui acusado... Los últimos acusadores de Sócrates fueron Anito, que murió después lapidado en el Ponto, Licón y Melito. Éste acusaba a Sócrates de "fabricar dioses", de "introducir otros nuevos" y de "no creer en los dioses antiguos".

¹⁵ De este modo... Sin duda, de este modo dijo.

¹⁶ Los dioses... lo saben... Naturalmente, esta afirmación es una muestra de humildad por las limitaciones humanas, más que

de una efectiva sombra de duda sobre la certeza de la verdadera vida del alma.

XLII

¹ Este ánimo... Sin duda, el de Sócrates.

² Ningún fin... Sin duda, de las miserias.

³ Teramenes... Cf. *supra*, nota 2 al capítulo XL.

⁴ Cuyo nombre... Cf. Plutarco, *Apophthegm. Lac.*, 222, donde se cuenta esta anécdota y donde lo llama Tetamenes.

⁵ Éforos... La más importante de las magistraturas espartanas. Estaba constituida por cinco miembros que controlaban todos los actos del Estado y tenían, además, poder judicial.

⁶ Licurgo... Célebre legislador espartano (siglo IX a. C.), reformador de las antiguas leyes dóricas.

⁷ Con esta pena... Sin duda, con la muerte.

⁸ Tales... Es decir, varones tales.

⁹ Escribe... En los *Orígenes* (cf. *supra*, nota 3 al capítulo II), como dice Cicerón mismo en *De senectute*, 20, 75.

¹⁰ Simónides... Sin duda, Simónides escribió esto; cf. *supra*, nota 9 al capítulo XXIV.

¹¹ Di... Este epigrama de Simónides sobre los muertos en la batalla de las Termópilas, del año 480 a. C. (en la segunda guerra médica) se encuentra también en Herodoto (VII, 228).

¹² Huésped... Es decir, transeúnte.

XLIII

¹ Teodoro el Cirenaico... Se le llamaba el ateo. Fue discípulo de Aristipo, el fundador de la escuela cirenaica. Vivió algún tiempo en Atenas de donde fue desterrado tras haber sido procesado por impiedad. Vivió en Egipto en la corte de Ptolomeo I.

² Lisímaco... Uno de los generales de Alejandro Magno. Nació en Pella (capital de Macedonia) en el año 361 a. C. Después de la muerte de Alejandro, se apoderó de parte de Tracia y luego también de Macedonia, de la cual se hizo rey. Parece ser que Teodoro fue ante Lisímaco, en calidad de embajador del rey Ptolomeo I.

³ Purpurados... Es decir, cortesanos.

- ⁴ En lo alto... Es decir, en la cruz.
⁵ Ésta... Es decir, la inhumación y la sepultura.
⁶ En aquel libro... El *Fedón*.
⁷ En el cual muere... Es decir, en el cual se describe su muerte.
⁸ Ya hablamos mucho... Cf. *supra*, párrafos 20, 57 y 72.
⁹ Critón... Discípulo de Sócrates, muy aficionado al maestro. Ofreció sus riquezas para liberarlo de la cárcel. Platón intituló con su nombre el diálogo en que es interlocutor Sócrates prisionero.
¹⁰ Amigos... Este pasaje se encuentra en *Fedón*, 115 c.
¹¹ De aquí... De esta vida terrena.
¹² Preclaro... Sin duda, es.
¹³ Diógenes... Sin duda, fue. Diógenes de Sinope (aprox. 413-323 a. C.) es el más conocido de los discípulos de Antístenes, el fundador de la escuela cínica.
¹⁴ Pensaba lo mismo... Sin duda, que Sócrates sobre la sepultura.
¹⁵ Aquéllos... Sin duda, aquéllos dijeron.
¹⁶ Preclaramente... Sin duda, actuó.
¹⁷ Anaxágoras... De Clazomene (aprox. 496-427 a. C.). Vivió treinta años en Atenas y fue amigo y maestro de los hombres más ilustres de ese tiempo, entre los cuales Eurípides y Pericles. Los enemigos de Pericles trataron de herirlo acusando de ateísmo a su amigo Anaxágoras. A pesar de la defensa de Pericles, fue condenado a muerte y tuvo que refugiarse en Lampsaco, donde pasó el resto de su vida.
¹⁸ Escapado... Naturalmente, del cuerpo.

XLIV

- ¹ Aquiles arrastra... Este episodio es narrado por Homero en *Iliada*, XXII, 395 ss.
² Aquélla... Sin duda, Andrómaca, hija del rey Eetión y esposa de Héctor.
³ He visto... Estos versos pertenecen a la *Andrómaca* de Enio.
⁴ Mejor, Accio... Sin duda, mejor se expresa Accio. El célebre poeta trágico romano (170-86 a. C.).
⁵ Aquiles, sabio... Sin duda, Aquiles fue sabio.

⁶ Más aún... Este verso de Accio pertenece probablemente a su tragedia *Aquiles*.

⁷ Otro... Se trata de Deifilo, hijo de Iliona (hija de Príamo) y de Polimnéstor, rey de Tracia. Por un error, Deifilo fue muerto por su padre, en vez de Polidoro, hijo de Príamo.

⁸ Madre... Estos versos y los que siguen (en el párrafo 106) son de la *Iliona* de Pacuvio.

⁹ Sepulta... Deifilo pide a su madre que dé sepultura a su cuerpo.

¹⁰ Al teatro entero... Es decir, a todos los espectadores.

¹¹ Septenarios... Estos versos son tetrametros yámbicos catalecticos (formados de 7 pies y medio). Cicerón los llama septenarios quizá porque sólo tomó en cuenta los pies completos.

¹² Tiestes... Tiestes sedujo a Aérope, esposa de su hermano Atreo, rey de Micenas. Por este delito, fue expulsado de Micenas. Atreo mató a los dos hijos de su hermano y le dio a comer la carne de ellos.

¹³ Vano... Porque el cadáver no siente nada.

¹⁴ Él... Sin duda, Atreo. Estos versos son del *Tiestes* de Enio.

¹⁵ Éste... Sin duda, Tiestes.

¹⁶ Nulas son sin sentido... Es decir, no tienen ninguna eficacia para aquel que "pende del flanco", dado que éste no tiene sensibilidad, pues es sólo un cadáver.

¹⁷ Y ni... También estos versos son del *Tiestes* de Enio.

¹⁸ Tenga... Sin duda, Atreo.

¹⁹ Piensa... Sin duda, Tiestes.

²⁰ Pélope... Padre de Tiestes y de Atreo.

XLV

¹ Después de untarlos de cera... Cf. Herodoto, I, 140.

² Magos... Los Magos constituían entre los persas una casta sacerdotal, mantenedora de las doctrinas de Zoroastro.

³ Hírcania... Es una región de la antigua Persia, al sur y sureste del mar Caspio, la cual hoy forma parte del Irán.

⁴ Públicos... Es decir, para el servicio de la comunidad.

⁵ Los optimates, domésticos... Sin duda, los optimates sustentan canes domésticos. Los optimates, es decir, los nobles.

⁶ Crisipo... De Soles (aprox. 280-210 a. C.). Sucedió a Cleanthes en la dirección del Pórtico. Crisipo fue considerado como el segundo fundador del estoicismo, por la importancia de su pensamiento.

⁷ Este punto... De la sepultura.

⁸ Nada... a los muertos... Es decir, que la sepultura no tiene ninguna importancia para los muertos.

⁹ Que haya cumplido la obra perfecta... Es decir, que haya cumplido plenamente con sus deberes.

¹⁰ A mí mismo... Cf. *supra*, nota 3 al capítulo XXXIV.

XLVI

¹ Se ha de alabar... Sin duda, ese juicio de la multitud.

² Más que aquéllos... Es decir, más que considerar dichosos, por este favorable juicio, a los buenos.

³ Licurgo... Cf. *supra*, nota 6 al capítulo XLII.

⁴ Solón... Célebre legislador ateniense, contado entre los siete sabios de la antigüedad. Los atenienses lo eligieron arconte epónimo para el año 594-593 a. C., otorgándole plenos poderes para redactar una nueva constitución. Solón introdujo la "timocracia", o sea, el régimen en que los derechos y obligaciones políticos se establecían según la fortuna.

⁵ Temístocles... Cf. *supra*, nota 13 al capítulo II.

⁶ Epaminondas... Cf. *supra*, nota 11 al capítulo II.

⁷ Neptuno... Dios del mar, hijo de Saturno y Rea, y hermano de Júpiter y Juno. Cf. Homero, *Ilíada*, XV, 187.

⁸ Leuctra... En esta ciudad los tebanos, bajo las órdenes de Epaminondas y de Pelópidas, vencieron en el año 371 a. C. al ejército espartano conducido por Cleombroto.

⁹ Curio... Manlio Curio Dentato, cónsul en el año 290, así como en 275 y 270 a. C. Venció a los samnitas, a los sabinos, y a Pirro en la batalla de Benevento.

¹⁰ Fabricio... Cayo Fabricio Luscino, cónsul en el año 278 a. C. Venció a los lucanos y a los samnitas. Entregó a Pirro un desertor

(el médico personal del rey) quien había prometido envenenar al rey.

¹¹ Calatino... Aulo Atilio Calatino fue pretor en Sicilia, y arrojó de esta isla a numerosas guarniciones cartaginesas, por lo cual obtuvo los honores del triunfo. Fue cónsul en el año 258 y en 254, dictador en 247 a. C.

¹² Los dos Escipiones... Cf. *supra*, nota 4 al capítulo XXXVII.

¹³ Los dos Africanos... Publio Cornelio Escipión el Africano Mayor derrotó a Aníbal en Zama en el año 202 a. C., poniendo fin a la segunda guerra púnica. El Africano Menor destruyó a Cartago en 146 a. C., y Numancia en 133 a. C.

¹⁴ Máximo... Quinto Fabio Máximo Cunctator fue cónsul cinco veces, tres veces dictador, y durante mucho tiempo *princeps senatus*. Su primer consulado fue en el año 233 a. C. Se le llamaba "El escudo de Roma".

¹⁵ Marcelo... Cf. *supra*, nota 6 al capítulo XXXVII.

¹⁶ Paulo... Cf. *supra*, nota 5 al capítulo XXXVII.

¹⁷ Catón... Cf. *supra*, nota 3 al capítulo II. Catón es el interlocutor principal del *De senectute* de Cicerón.

¹⁸ Lelio... Cf. *supra*, nota 4 al capítulo III. Lelio es el interlocutor principal del *De amicitia* de Cicerón.

¹⁹ Diágoras el rodio... Famoso vencedor en pugilato en los juegos olímpicos del año 464 a. C. La victoria de Diágoras es celebrada por Píndaro en la "Olímpica séptima". Según Pausanias (VI, 7), Diágoras murió precisamente cuando sus hijos vencedores, por devoción y admiración, le pusieron sobre la cabeza sus coronas.

²⁰ Al anciano... Sin duda, a Diágoras de Rodas.

²¹ Pues no vas a ascender al cielo... Conceptos semejantes se encuentran en la "Décima pítica" de Píndaro: "También es feliz y digno de ser elogiado por los sabios, el atleta audaz cuyo brazo vigoroso y rápido pie acaba de alcanzar en la arena los más nobles premios, y que vive lo suficiente para ver cómo su joven hijo conquista las coronas píticas. Sin duda no podrá también franquear el círculo de bronce del cielo, pero ha navegado por el océano de las felicidades humanas hasta sus últimos límites."

²² La máxima consolación... O sea, el convencimiento de que los muertos no se hallan en mal alguno.

²³ A nosotros mismos... Dado que si los muertos no se hallan en mal alguno, el luto sólo significaría el sentimiento de vernos privados de aquellos a quienes amamos.

XLVII

¹ La primera parte... O sea, aquella que trató sobre la inmortalidad del alma (IX-XXX).

² La segunda... O sea, aquella en que se trató de demostrar que, aun si el alma no sobrevive, la muerte no es un mal (XXXII-XLVI).

³ De retóricos... Es decir, como prescriben las normas de la retórica, según las cuales el epílogo debía aducir ejemplos en sostén de lo tratado.

⁴ Ése... Sin duda, ese arte.

⁵ Suelen... Sin duda, los retóricos.

⁶ Herodoto... Precisamente en Herodoto (I, 31) se encuentra la leyenda de Cleobis y Bitón, que en seguida expone Cicerón.

⁷ Sacerdotisa... Se trata de Cídice, sacerdotisa de Hera en Argos.

⁸ Bastante lejos... 45 estadios, o sea, unos 8 kilómetros.

⁹ Por su piedad... O sea, por su amor filial.

¹⁰ Trofonio y Agamedes... Hijos de Ergino, rey de Orcomenes. Hábiles arquitectos, construyeron el templo de Delfos y el edificio donde se guardaba el tesoro del rey Hirieo, en Beocia. Trofonio, después de su muerte, fue honrado como semidiós y tuvo un oráculo famoso cerca de Lebadea, en Beocia; cf. Cicerón, *Nat. deo.*, III, 19, 49.

¹¹ Que juzgó... Es decir, que con esto manifestó su juicio sobre la muerte, que es felicidad y premio a los mortales.

XLVIII

¹ Sileno... Era uno de los Sáticos y se consideraba que había sido el preceptor de Baco. Un día, al dirigirse Baco a las riberas del Pactolo, seguía sus pasos el ordinario cortejo de Sáticos. Sileno faltaba en él, pues se había quedado borracho. Unos pastores lo encontraron y lo llevaron a la corte de Midas, rey de Frigia. El

rey lo llevó hasta los campos de Lidia y lo presentó a Baco. Éste, en agradecimiento, concedió al rey el don de convertir en oro todo lo que tocase.

² *Cresfonte*... De esta tragedia sólo quedan fragmentos. Conducidos por Cresfonte, los Heráclidas junto con los dorios invadieron el Peloponeso. Cresfonte conquistó la Mesenia. Después fue muerto junto con dos de sus hijos.

³ Crantor... De Soles (siglo iv a. C.), filósofo de la antigua Academia. Cf. Cicerón, *Acad.*, II, 44, 135, donde menciona la obra *περί πένθους* (*Sobre el luto*) de Crantor, y acerca de la cual emite el juicio siguiente: "Es un librito no magno (no amplio), pero áureo y que... debe aprenderse palabra por palabra."

⁴ Terina... Una ciudad de la Magna Grecia, en el Brucio.

⁵ Confirman... Sin duda, los retóricos.

⁶ Alcidas... De Elea (en Lucania). Fue discípulo de Gorgias y maestro de retórica en Atenas. Fue contemporáneo y rival de Isócrates.

⁷ Erecteo... Legendario rey de Atenas. Se le dedicó un templo en la Acrópolis. Se le creía el fundador de las Panateneas. Estando en guerra con los eleusinos, el oráculo anunció a Erecteo que si sacrificaba a una de sus hijas, él sería el vencedor. Por este motivo, una de sus hijas fue sacrificada, y las otras tres compartieron voluntariamente la misma suerte; cf. Cicerón, *Nat. deo.*, III, 19, 49-50.

⁸ Codro... Según la leyenda, el último rey de Atenas. Con el sacrificio de su vida, salvó a su patria al rechazar a los dorios invasores; cf. Cicerón, *ibidem*.

⁹ Si estuviera... Es decir, como sucedería, si estuviera.

¹⁰ Meneceo... Hijo de Creonte, rey de Tebas. Meneceo se sacrificó en obediencia a un oráculo del vidente Tiresias, para asegurar la victoria de Tebas contra los siete caudillos que la asediaban.

¹¹ Ifigenia... Los aqueos se habían concentrado en el golfo de Áulide, ciudad marítima de Beocia, para partir contra Troya. Pero los vientos adversos impedían la partida de la flota. Habíalos enviado la diosa Ártemis, resentida contra Agamenón por haberle matado una cierva sagrada. El sumo sacerdote Calcante declaró que la irritada diosa exigía como expiación que Agamenón sacrificara a su hija Ifigenia. El rey sometióse al destino. Cuando iba

a consumir el sacrificio, la propia Artemis salvó de la muerte a la muchacha y la trasladó a Táuride, donde en adelante residió como sacerdotisa de la diosa.

¹² Con la suya... Es decir, con su sangre.

¹³ Pasan... Sin duda, los retóricos.

XLIX

¹ Harmodio y Aristogitón... Urdieron una conspiración contra los hijos de Pisistrato, Hipias e Hiparco, para liberar a su patria de la tiranía. Harmodio y Aristogitón asesinaron a Hiparco en la comitiva de las Panateneas (513 a. C.). Hipias pudo escapar y mandó ejecutar a los asesinos.

² Leónidas... Rey de Esparta. Comandó el ejército en las guerras persas, y en el año 480 a. C. defendió las Termópilas con 700 hombres, de ellos 300 espartanos. Pero, gracias a una traición, el enemigo lo rodeó y Leónidas y sus soldados cayeron luchando en el puerto que defendían.

³ Epaminondas... Cf. *supra*, nota 11 al capítulo II.

⁴ Conocen... Sin duda, los retóricos.

⁵ A los nuestros... Es decir, a nuestros héroes romanos.

⁶ Es magno... Es decir, requeriría mucho tiempo.

⁷ Aunque así sea esto... Es decir, aunque los ejemplos mencionados demuestran que la muerte no es un mal.

⁸ Solón... Cf. *supra*, nota 4 al capítulo XLVI.

⁹ Nadie... Cf. *supra*, capítulo XV, párrafo 34.

¹⁰ En Túsculo... Cf. *supra*, nota 5 al capítulo IV.

¹¹ Alivio... En efecto, en los libros siguientes se tratan los siguientes temas: de cómo tolerar el dolor, de cómo aliviar la aflicción, de las demás perturbaciones del alma, y de cómo la virtud es autosuficiente para la vida dichosa.

LIBRO SEGUNDO

I

¹ Neoptólemo... Llamado también Pirro. Hijo de Aquiles y Deidamia. Fue él quien mató a Polites, hijo de Príamo, y a Príamo

mismo (cf. nota 5 al capítulo XXXV, del libro I). Llevó a Heleno y a Andrómaca a Epiro; se casó con Andrómaca, a quien repudió para casarse con Hermione, y fue asesinado por Orestes (cf. Virg., *Eneida*, II, 529 ss, 552-553; III, 294 ss, 325 ss).

² En Enio... No se sabe a cuál de las tragedias de Enio pertenezcan estas palabras. Probablemente se trata de la *Andrómaca*. Cicerón cita estas palabras también en *De orat.*, II, 37, 156; *De rep.*, I, 18, 30.

³ Bruto... Cf. nota 3 al capítulo I, del libro I.

⁴ Cuando no hago nada... Cf. nota 9 al capítulo III, del libro I.

⁵ En la vida ocupada... Es decir, en la vida práctica, por oposición a la vida filosófica.

⁶ Hace poco... Como si dijéramos apenas ayer, o sea, en el libro primero.

⁷ Túsculo... Cf. nota 5 al capítulo IV, del libro I.

⁸ Popular... Es decir, del público.

⁹ Que no alababan... sino lo que... Esta misma idea es expresada por Cicerón en *Orat.*, 7, 24.

¹⁰ El género ático... Los antiguos distinguían tres estilos en la oratoria: el asiático, el ático y el rodio. El asiático era rico y redundante; el ático simple y conciso; el rodio era un término medio entre los otros dos (cf. Quint. *Inst. orat.*, XII, 10, 58).

¹¹ Ignoto para aquellos mismos... Esto lo dice Cicerón también en *Orat.*, 7, 23.

¹² Por el foro... Es decir, por el público. Es metonimia.

¹³ La que... Sin duda, la neoacadémica.

II

¹ *Hortensio*... En la introducción al segundo libro del *De div.*, Cicerón dice que el *Hortensio* consistía en una exhortación al estudio de la filosofía. Esta obra fue escrita en el año 45 a. C., y de ella sólo quedan algunos fragmentos. Esta obra fue estudiada especialmente por San Agustín quien afirma (*Conf.*, III, 47) que debe a la lectura de esta obra su amor por la filosofía, coronado después con su conversión al cristianismo. Como su nombre lo indica, la obra fue dedicada a Hortensio; cf. Cic., *De fin.*, I, 1, 2: "A los vituperadores de la filosofía se les ha respondido suficientemente en

II DISPUTAS TUSCULANAS

aquel libro con el cual la filosofía fue defendida y alabada por nosotros, habiendo sido acusada y vituperada por Hortensio.”

² Cuatro libros académicos... Es decir, las *Academicæ quaestiones*, redactadas primero en dos libros y luego en cuatro. A nosotros sólo ha llegado un libro de cada una de las dos redacciones. Esta obra fue escrita en el año 45 a. C. y trata el problema del conocimiento.

³ Ya languideciente... Es decir, ya en decadencia.

⁴ A esta urbe... Sin duda, a Roma.

⁵ Al menos las que eran... Cf. *Tusc.*, I, 1, 1.

⁶ De los oradores... Es decir, de la oratoria. Es sinécdoque.

⁷ De estos tiempos... Los de la guerra civil y la dictadura de Julio César.

⁸ Esto... Sin duda, el ser redargüidos y refutados.

⁹ Ciertas... Naturalmente para quienes las siguen.

¹⁰ A los nuestros... Sin duda, a los romanos.

III

¹ Que quieren ser llamados filósofos... Cf. nota 10 al capítulo III, del libro I.

² Disciplina... cf. nota 14 al capítulo I, del libro II.

³ Que piensan lo mismo... Es decir, que pertenecen a la misma escuela.

⁴ A los demás socráticos... Algunos discípulos de Sócrates fundaron sus respectivas escuelas: la cirenaica, fundada por Aristipo; la cínica, fundada por Antístenes; la megárica, fundada por Euclides; la de Elis, fundada por Fedón y transportada después a Eretria por Menedemo. Zenón, el fundador del estoicismo, oyó al cínico Crates; después fue discípulo de los megáricos Estilpón y Diodoro. Y, como es bien sabido, Platón fue discípulo de Sócrates, y Aristóteles lo fue de Platón.

⁵ Epicuro... Cf. nota 1 al capítulo XXXIV, del libro I.

⁶ Metrodoro... De Lampsaco o de Atenas (330-270 a. C.). Fue el discípulo predilecto de Epicuro. Cicerón lo llama (*De fin.*, II, 28, 92) “casi otro Epicuro”. Las obras de Metrodoro se perdieron. “Todos los epicúreos rehusaban el cuidado de la forma en sus escritos” (Grilli).

⁷ A estos latinos... Es decir, a estos epicúreos latinos.

⁸ De los peripatéticos y de la Academia... Es decir, de las escuelas derivadas de Aristóteles y de Platón, aun cuando esta última se había alejado mucho de la posición del maestro, y así, se habla de la vieja Academia, de la Academia media y de la nueva Academia. Los peripatéticos más antiguos se dedicaron a la indagación erudita y científica y a los problemas éticos. En tiempos de Cicerón, prevaleció en la escuela peripatética el trabajo de sistematización y de comentario erudito de las obras del maestro.

⁹ En los sentidos contrarios... Es decir, el pro y el contra.

¹⁰ La máxima... del decir... Cf. Cic., *Orat.*, 3, 12: "Confieso que yo surgí como orador, si es que lo soy..., no de las escuelas de los retóricos, sino de los jardines de la Academia."

¹¹ De ésta... Es decir, de esta costumbre (de este método).

¹² Filón... De Larisa. Filósofo académico, maestro de Cicerón. Sucedió a Clitómaco en la dirección de la Academia. Llegó a Roma en el año 88 a. C., durante la primera guerra mitridática; cf. Cic., *Acad.*, I, 4, 13.

¹³ Túsculo... Cf. nota 5 al capítulo IV, del libro I.

¹⁴ Antes del mediodía... después del mediodía... O sea, que dedicaba la mañana a la oratoria, y la tarde a la filosofía.

¹⁵ Academia... En su villa de Túsculo, Cicerón había construido dos *gymnasia*, o paseos cubiertos, equipados con sillas y adornados con estatuas. El más elevado llevaba el nombre de Liceo; el más bajo, el de Academia. En el Liceo tenía una importante biblioteca; cf. *De div.*, II, 3, 8.

IV

¹ Mientras caminábamos... Como era costumbre de Aristóteles con sus discípulos.

² De ayer... O sea, la del libro primero.

³ El discurso tenido... En el libro primero.

⁴ Pugna... con su vida... Cf. Juvenal, *Sat.*, II, 3, donde habla de los estoicos hipócritas, "que simulan ser Curios y viven las bacanales". Es decir, que simulan vivir la austeridad de las costumbres romanas y llevan una vida de libertinaje.

V

- ¹ Perfectos... En cuanto a sus conocimientos doctrinales.
- ² Y falso... Sin duda, y es falso.
- ³ Accio... Cf. nota 4 al capítulo XLIV, del libro I.
- ⁴ Aunque... Estos versos pertenecen al *Atreo* de Accio.
- ⁵ Así el ánimo... Sin duda, así el ánimo no puede ser fructuoso.
- ⁶ Aquellas cosas... Es decir, los principios morales.
- ⁷ Como empezamos... Es decir, como se hizo en el libro primero; cf. *Tusc.*, I, párrafo 7.
- ⁸ Aunque... advertido... Es decir, con una simple advertencia.

VI

¹ Aristipo... De Cirene (aprox. 435-360 a. C.), discípulo de Sócrates y fundador de la escuela cirenaica. Para Aristipo, el placer del momento era el sumo bien; cf. Dióg. Laer., II, 88.

² Epicuro... La expresión de Cicerón vale en cuanto que Epicuro compartía la opinión de los cirenaicos de que, siendo el placer el sumo bien, el dolor es el sumo mal. Pero hay una notable diferencia en cuanto a la concepción del placer. Aristipo se refiere al placer en movimiento, o sea, al placer que se goza en el momento, que es, además, un placer indiscriminado ("aunque provenga de las cosas más torpes", Dióg. Laer., II, 89). Epicuro se refiere a un placer estable, al placer "catastemático", entendido como la perfecta calma (ataraxia), un estado de equilibrio derivado de la eliminación del dolor. "Cuando decimos que el placer es fin, no queremos referirnos a los placeres de los intemperantes o a los producidos por la sensualidad... sino al hallarnos libres de sufrimientos del cuerpo y de turbaciones del alma" (*A Men.*, 131).

³ Jerónimo... De Rodas, filósofo peripatético, vivió en el siglo III a. C. De él dice Cicerón: "Por qué llamé peripatético a éste, no lo sé, dado que consideró como sumo bien la carencia de dolor" (*De fin.*, V, 5, 14).

⁴ Zenón... Cf. nota 15 al capítulo IX, del libro I.

⁵ Aristón... De Quíos (aprox. 310-240 a. C.). Fue discípulo de Zenón (el fundador del estoicismo). Mostró tendencias cínicas y se ocupó especialmente en la ética.

⁶ Pirrón... De Elis (aprox. 360-270 a. C.). Es el fundador de la antigua escuela escéptica. Acompañó a Alejandro Magno en sus expediciones. Para Pirrón, el dolor no es un mal porque no podemos conocerlo ni como bien ni como mal.

⁷ Casi lo mismo... Sin duda, dijeron casi lo mismo.

⁸ Aquello... Sin duda, el dolor.

⁹ A quien no pueda... Sin duda, a quien no pueda sucederle esto.

¹⁰ Metrodoro... Cf. nota 6 al capítulo III, del libro II.

VII

¹ En cierto pasaje... No se sabe en cuál de sus obras, pero el pasaje es recordado por Cicerón en *De fin.*, II, 27, 88.

² Digna de... Hércules... Alude a los doce trabajos de Hércules.

³ Hombre áspero y duro... Tiene un sentido fuertemente irónico.

⁴ Si está... Sin duda, el sabio.

⁵ Falaris... (siglo VI a. C.). Fue tirano de Agrigento. Usaba como suplicio un toro de bronce, dentro del cual hacía arder vivos a sus enemigos. La estatua fue hecha de tal manera, que los lamentos de los torturados parecían mugidos. Fue asesinado en una sublevación popular, en el año 554 a. C.

⁶ Aquellos mismos... Los estoicos.

⁷ Este... Sin duda, Epicuro.

⁸ Si es... Sin duda, el sabio.

⁹ Filoctetes... Cuando Hércules estaba para morir, Filoctetes heredó de él sus flechas, cuyas heridas eran incurables. Partió a la guerra de Troya, pero los griegos, aconsejados por Ulises, lo abandonaron en la isla de Lemnos mordido en un pie por una serpiente. El héroe pasó diez años en completa soledad, alimentándose de la caza que capturaba gracias al arco y a las infalibles flechas de Hércules. Después, Ulises y Neoptólemo regresan por él, pues, según decisión de los dioses, Troya no podía ser tomada hasta que Paris cayera, víctima de una flecha de Filoctetes.

¹⁰ En el Eta... Deyanira, temiendo que Yola, hija del rey Eurito, le arrebatara el amor de su marido, envió a Hércules una túnica teñida con la sangre del Centauro Neso, pensando que ésta sería un poderoso filtro amoroso. En cuanto Hércules se la puso,

sintió su cuerpo abrasado en insoportables tormentos. Deyanira, al conocer la desgracia, se suicidó, desesperada ante el horrible desastre que causó a su marido. A pesar de sus sufrimientos, Hércules mandó que lo trasladaran al monte Eta. Hizo que prepararan una enorme pira y, sentándose en su cima, ordenó que prendieran fuego a la leña. Todos se negaron, hasta que se decidió a hacerlo su amigo Filoctetes.

¹¹ Por... Estos versos y los que vienen en seguida pertenecen al *Filoctetes* de Accio.

¹² A mi alma... Es decir, a mi vida. Es metonimia.

VIII

¹ La inmortalidad... Según la leyenda, superando el fuego y el dolor (cf. nota 10 del capítulo precedente), Hércules se elevó, transfigurado y limpio de toda impureza terrena, montado en una nube, al Olimpo, donde goza de eterna juventud sentado al lado de Júpiter, su padre.

² Sófocles... Nació en 495 a. C. en el cantón de Colona (en el Ática). Escribió 120 tragedias, de las cuales sólo siete llegaron hasta nosotros. Su tragedia, las *Traquinias*, debe su nombre al coro de doncellas de la ciudad tesálica de Traquis, donde se desarrolla la acción. El tema es la muerte de Hércules (cf. nota 10 al capítulo anterior). Cicerón traduce los versos 1046-1102.

³ Deyanira... La esposa de Hércules; cf. nota 10 al capítulo anterior.

⁴ Juno... La ira de Juno (esposa de Júpiter) se debía a sus celos por Alcmena con quien Júpiter había engendrado a Hércules. Júpiter había prometido que Hércules reinaría en Micenas. Pero, por un ardid de Juno, se retrasó el nacimiento de Hércules, con lo que el trono de Micenas pasó a Euristeo, hijo de Anfitrión y de Alcmena. Euristeo mandó a Hércules que se pusiera a sus órdenes. Sin embargo, Júpiter atenuó su servidumbre, decretando que quedaría libre una vez que hubiese realizado doce trabajos que le encargaría Euristeo.

⁵ Triste... Es decir, cruel.

⁶ Generada de Eneo... Se trata de Deyanira, hija de Eneo, rey de Etolia.

⁷ En furial veste... Es decir, con una túnica tejida por las Furias. Las Furias eran divinidades que vengaban los asesinatos e introducían temor y turbación en el ánimo de los criminales y de quienes ofendían a los dioses. El poeta quiere decir que, por los tormentos que la túnica causaba a Hércules, parecía como si hubiese sido tejida por las Furias.

⁸ Con tejida peste... Es decir, con una túnica tejida que me ocasiona grave daño.

⁹ La mole de Gigantes... Júpiter, en su lucha contra los Gigantes, fue ayudado por Hércules y Apolo, armados de arco y flechas.

¹⁰ Con su biforme ímpetu un Centauro... Es decir, un Centauro biforme con su ímpetu. Es hipálage. Los Centauros eran monstruos fabulosos, mitad hombre y mitad caballo. Después de cumplidos los doce trabajos, Hércules pensó en formar un hogar fijo. Se casó con Deyanira y, celebrada la boda, emprendió el regreso de Etolia a Traquinia. Al llegar al río Eveno se encontró con el Centauro Neso. Y al ver que el rudo semihombre importunaba lascivamente a Deyanira, ciego de ira le disparó una de sus flechas, que lo atravesó de parte a parte.

¹¹ La violencia griega... Con esto se alude a los trabajos de Hércules en Grecia, como cuando mató a la Hidra que moraba en los pantanos de Lerna; como cuando mató a la cierva Cerinitis en la montaña de Arcadia.

¹² Bárbara... Es decir, de los bárbaros.

¹³ A las últimas tierras... cruel gente... Con esto se alude a los trabajos de Hércules que realizó en el extremo Occidente, como cuando se apoderó de los toros del gigante Gerión que habitaba una isla del Golfo de Gádira (Cádiz); como cuando se apoderó de las manzanas de oro custodiadas por cuatro doncellas, las Hespérides, y un dragón de cien cabezas en el remoto Occidente.

¹⁴ De hembra... Sin duda, de Deyanira.

IX

¹ Oh hijo... Hilo, hijo de Hércules y Deyanira.

² Este nombre usurpa a tu padre... Es decir, muéstrate digno de este nombre (de hijo) ante tu padre. La palabra latina *usurpare*

tiene un matiz jurídico de apropiarse legalmente y de hacer valer un derecho.

³ El amor de tu madre... Es decir, el amor a tu madre.

⁴ Pías... Pías, porque vengaba a su padre; si bien, impías al hacer violencia a su madre. Cf. Ovidio, *Metamorf.*, IX, 408: "Por un mismo hecho, pío e infame."

⁵ Pestes... Es decir, tormentos.

⁶ Virginal... Es decir, de muchacha.

⁷ Sembrador de Celestes... Es decir, padre de los dioses (Júpiter).

⁸ De Nemea el león... Se alude al primer trabajo de Hércules. En los bosques de Nemea, en la Argólida, Hércules hubo de matar un león que era invulnerable a todas las armas. Cogiendo la fiera entre sus brazos la ahogó, y luego presentó su piel al rey Euristeo (cf. la nota 4 al capítulo VIII, del libro II).

⁹ La Hidra... Era una monstruosa serpiente de nueve cabezas, que asolaba los campos y destruía los ganados (cf. nota 11 al capítulo precedente).

¹⁰ Tropa bicorpórea... Es decir, los Centauros (cf. nota 10 del capítulo precedente). Un enorme jabalí devastaba al monte Erimanto (en Arcadia); Hércules lo capturó. Mientras se hallaba en esta empresa, fue asaltado por los Centauros, y los venció.

¹¹ Bestia... erimantia... Cf. nota precedente.

¹² Al Can... En el último de los doce trabajos, Hércules descendió al Hades y sacó de allí al perro infernal, Cerbero (cf. nota 2 al capítulo V, del libro I), y lo llevó a la presencia de Euristeo. Cerbero era hijo de Tifón y de Equidna. Aquí Cicerón identifica a la Hidra con Equidna. Equidna era un monstruo mitad mujer y mitad serpiente. Tifón tenía cien cabezas de dragón.

¹³ Al Dragón... Cf. nota 13 del capítulo anterior.

X

¹ Esquilo... El primero de los tres grandes trágicos atenienses. Nació en Eleusis (525 a. C.). Combatió como hoplita en Maratón. Murió en Gela en 456 a. C. Escribió aproximadamente noventa tragedias, de las cuales sólo siete llegaron hasta nosotros.

² Pitagórico... Probablemente esta afirmación se debe al verso

439 del *Prometeo*, donde se dice: "El número, excelsa entre las invenciones" (Grilli).

³ Prometeo... Hijo del titán Japeto. Según la leyenda, Prometeo formó al hombre de la tierra, encerró en su pecho lo bueno y lo malo e hizo que Minerva lo despertase a la vida. Entonces enseñó a los hombres las diferentes actividades. Pero les faltaba el fuego, y Prometeo, robándolo, contra la voluntad de Júpiter, del volcán de la isla de Lemnos, sede del taller de Vulcano, lo llevó a los humanos. En castigo, el dios fue encadenado en el Cáucaso, y todos los días una águila de Júpiter bajaba a devorarle el hígado; la parte consumida se regeneraba durante la noche, con lo cual el tormento debía durar eternamente. Hércules, de paso por el lugar, mató al ave y liberó a Prometeo.

⁴ De do... Estos versos pertenecen al *Filoctetes* de Accio (cf. Varrón, *L. lat.*, 7, 11).

⁵ Docto... Es decir, astuto.

⁶ Linaje... Estos versos pertenecen al *Prometeo liberado* de Esquilo, tragedia que seguía al *Prometeo encadenado*.

⁷ Socio... sangre... Recuérdese que Prometeo era hijo del titán Japeto.

⁸ Generado del Cielo... Los Titanes eran hijos del Cielo (Urano) y de la Tierra (Gea).

⁹ Saturnio... Júpiter era hijo de Saturno.

¹⁰ Mulciber... Es un sobrenombre de Vulcano. A este dios encargó Júpiter que encadenara a Prometeo en las rocas del Cáucaso.

¹¹ Aquél... Sin duda, Mulciber.

¹² Castro de las Furias... Así define Prometeo las rocas del Cáucaso, por los horribles tormentos, como si estuviera en el Tártaro, morada de las Furias.

¹³ La satélite... Es decir, el águila; cf. la nota 3 de este capítulo.

¹⁴ De mí privado... Es decir, privado de mis fuerzas.

¹⁵ Con amor de la muerte... Es decir, ansiando la muerte.

XI

¹ Mi causa... O sea, que el dolor es el sumo mal.

² Dionisio... De este filósofo, contemporáneo de Cicerón, prácticamente no se sabe nada.

II DISPUTAS TUSCULANAS

³ Éste... dictados... Es decir, éste daba sus lecciones como si se tratara de un dictado.

⁴ Filón... Cf. nota 12 al capítulo III, del libro II.

⁵ Senil declamación... Cf. nota 6 al capítulo IV, del libro I.

⁶ Cuando me faltan aquéllos... Es decir, cuando no encuentro citas oportunas en los poetas latinos.

⁷ El discurso latino... Es decir, la prosa latina.

⁸ Vida umbrátil y delicada... Es decir, la vida que transcurre en la tranquilidad y en la molicie, y no en la agitación frecuente de la vida pública.

⁹ Son excluidos por Platón... Cf. Platón, *Rep.*, II, 398 a.

XII

¹ Esto... Es decir, que el dolor es el sumo mal.

² Una palabra... La deshonra.

³ Dirá... deshonra... Sin embargo, Epicuro había dicho: "No es posible vivir felices si no se vive una vida sabia, bella (es decir, virtuosa) y justa" (*Máximas capitales*, V). Pero, dado que para Epicuro, dentro del placer, que para él constituía el sumo bien, se hallaba el carecer de dolor, esto se prestaba para una interpretación peyorativa de su pensamiento.

⁴ Zenón... Cf. nota 15 al capítulo IX, del libro I.

⁵ Dice... Sin duda, Zenón.

⁶ En nada... Sin duda, en nada importa.

⁷ Debe rechazarse... Para los estoicos, son bienes las virtudes, males los contrarios. Las cosas que no son ni bienes ni males, son indiferentes. Y entre las cosas indiferentes, a unas las llaman preferibles y a otras rechazables. Son preferibles el ingenio, el arte, la vida, la salud, la belleza, etcétera. Rechazables, la falta de inteligencia, la muerte, la enfermedad, el malestar, la fealdad, etcétera; cf. Dióg. Laer., VII, 102-106.

XIII

¹ Tú... Sin duda, Zenón.

² Nada... Sin duda, nada es.

³ Aquello, mejor... Sin duda, aquello es mejor.

⁴ Todo lo que... Este principio formaba parte de la enseñanza de Panecio (cf. nota 10 al capítulo XVIII, del libro I), según el testimonio de Aulo Gelio (XII, 5, 8).

⁵ Esto... Es decir, este principio.

⁶ Ésos... Sin duda, los estoicos antiguos.

⁷ La torpeza... En oposición a virtud, o sea, lo que es contrario a la virtud.

⁸ Te contengas... Es decir, te domines.

⁹ Prudencia... La primera de las cuatro virtudes cardinales, fundamentales para todo el estoicismo. Cicerón la llama también sapiencia, y la define "indagación y descubrimiento de la verdad" (*De off.*, I, 5, 15).

¹⁰ Lo que le han confiado... Es decir, los secretos que le han confiado.

¹¹ ¿De qué modo responderás?... Es decir, ¿cómo te defenderás ante la fortaleza? (como si se estuviera ante los jueces).

XIV

¹ Vasos corintios... Los vasos de Corintio, fundidos en una liga de bronce, plata y oro (cf. Plinio, *Nat. hist.*, XXXIV, 2, 3), y artísticamente cincelados, eran muy apreciados en Roma y Grecia, y a menudo eran citados como ejemplo de lujo insensato e inútil; cf. *Parad.*, 13, 36; Séneca, *Brev. vit.*, 12, 2.

² No puede perderse... Un principio de todo el estoicismo era que las virtudes no son separables, es decir, que quien tiene una, las tiene todas. Sin embargo, no había un consenso unánime entre los estoicos, sobre si la virtud puede perderse o no. Cleantes decía que no puede perderse; Crisipo decía que sí.

³ O a aquel Filoctetes... Después de esto esperaríamos: "o a ti"; pero por cortesía Cicerón omite el citar a su interlocutor como ejemplo de debilidad frente al dolor y deja en suspenso la segunda parte, añadiendo, en cambio, "pues prefiero prescindir de ti". Para Filoctetes, cf. nota 9 al capítulo VII, del libro II.

⁴ No fuerte... Sin duda, no es fuerte.

⁵ Aquel... Sin duda, Filoctetes.

⁶ En gruta húmeda... Estos versos son del *Filoctetes* de Accio, y son citados también en *De fin.*, II, 29, 94.

⁷ Yo no niego... Es decir, Cicerón no pretende negar la sustancia del dolor, como hacía Zenón; cf. *supra*, párrafo 29.

⁸ Si es nula... Sin duda, la paciencia.

⁹ Si estás desnudo, da el cuello... Como el gladiador que, vencido, alargaba el cuello al golpe de gracia del adversario. Desnudo... Sin duda, de armas. Una metáfora semejante se encuentra en Cic., *Pro Mil.*, 11, 31.

¹⁰ Armas Vulcanias... Es decir, armas invencibles, como las que Vulcano forjó para Aquiles (cf. *Ilada*, XVIII, 478 ss).

¹¹ Esta custodia... Es decir, la fortaleza.

¹² Las leyes de los cretenses... Pasaban por ser las más admiradas en la antigüedad, inspiradas por Júpiter, según el mito, a su hijo Minos (cf. nota 7 al capítulo V, del libro I), el cual las recibió en una gruta del monte Ida.

¹³ Licurgo... Cf. nota 6 al capítulo XLII, del libro I.

¹⁴ Junto al ara... Precisamente junto al ara de la diosa Ártemis Ortía, donde cada año se realizaba la διαμαστίγωσις, la flagelación de los muchachos durante un día entero; el que más resistía era el vencedor.

¹⁵ Que sangre... Verso de origen desconocido.

¹⁶ Cuando estaba allí... Probablemente en el año 50 a. C., cuando Cicerón regresaba de la Cilicia.

¹⁷ Hasta la muerte... Sin duda, resistían (o bien, eran conducidos) hasta la muerte.

XV

¹ Con un solo nombre... Trabajo y dolor eran expresados con πόνος; sin embargo, el griego conoce también ἄλγος y ἀλγηθών que sólo significan dolor, ya físico, ya moral.

² Amantes del dolor... El término μίλοπονος sólo significa: "que tiene amor al trabajo", o sea, activo, laborioso. Sin embargo, dado que πόνος también significa dolor, etimológicamente podía significar amante del dolor.

³ C. Mario... (156-86 a. C.). Su familia procedía de Arpino, la patria de Cicerón. Mario se casó con Julia, tía de Julio César.

Fue tribuno de la plebe en 119, pretor en 116, y después gobernador de España. Combatió contra Yugurta y lo venció en 106 a. C. Fue cónsul siete veces. El hecho que cuenta aquí Cicerón, se encuentra también en Plutarco, *Mario*, VI.

⁴ Esto... O sea, afirmar los cuerpos con el trabajo.

⁵ Entre... Estos versos son de origen incierto. Algunos creen que pertenecen al *Meleagro* de Accio.

⁶ Eurotas... O sea, el nado en el río Eurotas, que baña a Esparta.

⁷ El polvo... O sea, las competencias en el estadio. Las mujeres espartanas eran ejercitadas en las carreras, en la lucha y en el tiro del disco y la jabalina.

⁸ El trabajo de la milicia... O sea, los ejercicios militares que formaban parte de la gimnasia masculina.

⁹ Bárbara... O sea, de las mujeres extranjeras, especialmente las asiáticas. Recuérdese, por ejemplo, que Hécuba, la esposa legítima de Príamo, tuvo 19 hijos. Los antiguos creían que este género de vida de las mujeres espartanas, no favorecía una numerosa prole.

¹⁰ Son impelidas... Sin duda, las vírgenes (muchachas) espartanas.

XVI

¹ Al son de la flauta... Cf. Tucídides, V, 70: "Los lacedemonios (marchaban) despacio y al son de muchos flautistas que iban con ellos... para poder ir igualados en el avance al compás de la música, y no se abrieran sus filas."

² Sin los pies anapésticos... El anapesto (UU—') es un pie ágil. Se cree que haya sido inventado por Tirteo (siglo VII a. C.), cuyos himnos guerreros, compuestos en este metro, eran cantados por los soldados espartanos.

³ Exhortación... Los soldados, mediante los cantos guerreros, eran animados (exhortados) a entrar en combate.

⁴ De dónde... ejércitos... Cf. Varrón, *L. lat.*, 5, 87: "Ejército, porque, ejercitándose, se hace mejor."

⁵ De éste... Sin duda, del trabajo.

⁶ No ejercitado... Es decir, pero no ejercitado. Hay asíndeton.

⁷ Cual la hemos experimentado... Alude Cicerón a la batalla

de Farsalia (48 a. C.) en la cual los veteranos de Julio César derrotaron al ejército de Pompeyo, formado especialmente por jóvenes.

⁸ Oh Patroclo... Estos versos y los del párrafo siguiente pertenecen a una tragedia (quizá, *El rescate de Héctor*) de Enio. Eurípilo, durante la ausencia de Aquiles y el predominio de Héctor en la batalla, mata a Apisaón y es herido por Paris. Cuando sale, cojeando, del combate, Patroclo lo lleva a la tienda, le saca la flecha y le cura la herida (cf. *Iliada*, XI, 575 ss).

⁹ Dice... Sin duda, Eurípilo.

¹⁰ El auxilio y manos vuestras... Es decir, el auxilio de vuestras manos.

¹¹ Peste... Es decir, muerte.

¹² Los pórticos... Es decir, las entradas de las tiendas.

¹³ Los hijos de Esculapio... Es decir, los médicos. De acuerdo con la leyenda, Esculapio fue hijo de Apolo y de la ninfa Coronis, y después de su muerte fue deificado en atención a sus grandes conocimientos de medicina. Su principal centro de culto estuvo en Epidauro. Los médicos Podalirio y Macaón acompañaron a los griegos en su expedición contra Troya.

¹⁴ P... Sin duda, Patroclo.

XVII

¹ Responde... Sin duda, Eurípilo (cf. nota 8 al capítulo anterior). Éste responde "no" en forma llorosa, mientras a su alrededor "el lamento se continúa".

² E... Sin duda, Eurípilo.

³ Un hombre... Es decir, un hombre compasivo. De hecho, Homero dice que Patroclo vendó la herida a Eurípilo. Probablemente en la tragedia de Enio (cf. nota 8 al capítulo anterior) no ocurre así, o quizá esto sucede hasta después que Eurípilo cuenta a Patroclo lo que estaba ocurriendo en el campo de batalla.

⁴ Pudiera... Sin duda, descansar.

⁵ Esopo... Se trata de un actor muy famoso y amigo de Cicerón (cf. *De div.*, I, 37, 80). Cicerón quiere decir que aunque un héroe de tragedia hubiera podido ceder a las debilidades humanas, no lo habría podido Esopo.

⁶ Explica... Sin duda, Eurípilo.

⁷ Magna... costumbre... Como en las viejecitas que, por las pocas exigencias de la vida, se habitúan inclusive al ayuno.

⁸ Aquel antiguo consulado... Es decir, aquella magistratura que en tiempos antiguos alcanzaban los hombres en atención a sus méritos, y no, como ocurría en tiempos de Cicerón, por medio de las intrigas, de la corrupción, de la violencia.

⁹ Hombres perdidos... Los gladiadores eran criminales sentenciados, cautivos de guerra, esclavos o libres contratados. Se encerraban en cuarteles llamados escuelas de gladiadores, donde recibían una dura y rígida disciplina.

¹⁰ Caer... Si un gladiador quedaba herido hasta el punto de no poder continuar el combate, dejaba su escudo en el suelo y extendía en alto un dedo de su mano izquierda. Si el público le era favorable, manifestaba sus deseos de que se le dejara marchar del combate, agitando pañuelos y levantando los pulgares; de lo contrario, con el pulgar vuelto hacia abajo, daba a entender que lo entregaba a la muerte.

¹¹ Un samnita... Este verso pertenece a las *Sátiras* de Lucilio. Este poeta nació en Suessa Aurunca, en la Campania (180 a. C.), y murió en Nápoles (103 a. C.). Vivió mucho tiempo en Roma y tuvo amistad con Escipión Emiliano (cf. nota 3 al capítulo III, del libro I). Escribió 30 libros de sátiras, de las cuales sólo quedan fragmentos. La clase de gladiadores más antigua era la de los samnitas. Probablemente aquí, con samnita, se quiere significar un gladiador armado a la manera de los gladiadores samnitas.

¹² Malhechores... Cf. nota 9 de este capítulo.

¹³ Muchas... las orejas... Es decir, muchas lecciones teóricas.

¹⁴ Ninguna... los ojos... Es decir, ninguna lección más eficaz en la práctica, dado que aquellos espectáculos de sangre eran, a pesar de todo, un triunfo visible del desprecio del dolor y la muerte.

XVIII

¹ Ejercitación... preparación... Cf. en el párrafo anterior: "la ejercitación, la práctica, la costumbre".

² Y que no penetran... Es decir, superficiales.

³ Aquello... Sin duda, el dolor.

⁴ Por su falsa... Es decir, los hombres se forman un juicio falso del dolor y, por lo mismo, produce sobre ellos una impresión desmesurada.

⁵ Hace poco dije... Cf. *Tusc.*, II, 13, 30-32.

⁶ Lo que... Es decir, el soportar el dolor con tolerancia. Sin embargo, después, en temerlo, se refiere simplemente al dolor.

⁷ A los fuertes... Sin duda, a los que tienen la virtud de la fortaleza.

⁸ *Vir*... O sea, varón.

⁹ De qué modo... Sin duda, de qué manera deben practicarse estos deberes.

¹⁰ Tal medicina... Es decir, el tratamiento apropiado para desdénar la muerte y el dolor.

XIX

¹ Reitérame... Este verso pertenece a la *Iliona* de Pacuvio.

² Filoctetes... Cf. nota 9 al capítulo VII, del libro II.

³ Pueden... Sin duda, dolerle.

⁴ Que de molestia... Cf. Epicuro, *Máximas capitales*, IV: "No dura ininterrumpidamente el dolor de la carne, sino que el máximo permanece el mínimo tiempo, y aquel que apenas supera al placer de la carne no dura muchos días; más aún las largas enfermedades dan a la carne más placer que dolor."

⁵ Tan grande... Tiene sentido irónico.

⁶ Aunque... diez átomos... Es una expresión sarcástica (¿el dolor puede estar formado de átomos?); cf. *Tusc.*, I, 11, 22: "Nada hay de acuerdo con éstos (los epicúreos) que no realice la multitud de los átomos."

⁷ No dice nada... Es decir, sólo dice palabras sin sentido.

⁸ Retortijones y estranguria... Cf. Dióg. Laerc., X, 22 (138 Us): "Era el día dichoso y al mismo tiempo el último de mi vida cuando te escribía esta carta. Los dolores de la vejiga y de las vísceras eran tales que no podían ser mayores; sin embargo, a todas estas cosas se oponía el gozo del alma por el recuerdo de nuestros pasados razonamientos filosóficos." En *De fin.*, II, 30, 96 ss, Cicerón admite la fuerza de ánimo de Epicuro ante la

muerte, pero acentúa que la bella muerte del filósofo está en contradicción con su propia doctrina.

⁹ En otra parte... Es decir, en otra escuela. Es enálage.

¹⁰ Aquellos... Los estoicos.

XX

¹ En Lacedemonia... en la arena... Cf. *Tusc.*, II, 14, 34; 17, 40-41.

² No puede... Es una respuesta de un presunto interlocutor.

³ La alabanza... Indica el reconocimiento de la virtud por parte de los demás.

⁴ Una sola cosa... Sin duda, la virtud.

⁵ Y como estas cosas... Sin duda, y como digo estas cosas.

⁶ Al principio... Cf. párrafo 14 de este libro.

XXI

¹ En dos partes... Cf. *Tusc.*, I, 10, 20; cf., también, *De off.*, I, 28, 101: "Doble es la fuerza y naturaleza de los ánimos; una parte está puesta en el apetito..., la otra en la razón; así sucede que la razón preside, el apetito obtempera."

² Si no hubiera... Sin duda, en los ánimos.

³ Avanzando bastante lejos... Hacia la perfección. Naturalmente la virtud perfecta es una meta puramente ideal; cf. *Cic.*, *De off.*, I, 15, 46.

⁴ Debe ser encadenada... Es decir, aquel que no sabe dominarse a sí mismo debe ser ayudado por sus amigos y parientes a vencerse, si no de otro modo, al menos por vergüenza.

⁵ Éstos... Sin duda, los más débiles.

⁶ *Niptra*... Es el título de una tragedia de Pacuvio, imitada de una homónima, perdida, de Sófocles. *Niptra* quiere decir "El baño", y el tema era la muerte de Ulises (aquel sapientísimo de Grecia) por parte de su hijo Telégono, engendrado con Circe. El título se debe quizá a una escena que reproducía la lavadura de los pies y el reconocimiento de Ulises por parte de Euriclea, cuando éste regresa a su patria.

⁷ Herido... Sin duda, por su hijo Telégono.

⁸ Sófocles... Cf. nota 2 al capítulo VIII, del libro II.

⁹ Aquél... Sin duda, Sófocles.

¹⁰ Aquél... Sin duda, Ulises.

XXII

¹ Perfecta sapiencia... Cf. nota 3 al capítulo precedente.

² Con el gesto... Continúa la comparación precedente del buen padre que, sin alzar la voz, obtiene con un simple movimiento de cabeza que sus respetuosos hijos lo obedezcan. De la misma manera, la razón logrará que la parte irracional del alma la obedezca.

³ La tensión... Sin duda, del ánimo; o sea, la virilidad del ánimo que da el imperio de la razón contra las debilidades de la parte irracional (Grilli).

⁴ Torpe... Naturalmente, en sentido moral.

⁵ Zenón el Eleata... (siglo v a. C.). Fue discípulo de Parménides. Zenón tomó parte en una conjuración contra Nearco, tirano de Elea, y se cortó la lengua antes que revelar los nombres de los conjurados; cf. Cic., *Nat. deo.*, III, 33, 82.

⁶ Anaxarco... De Abdera, seguidor de la escuela de Demócrito. Acompañó a Alejandro Magno en sus expediciones. Un día, en un banquete, Anaxarco ofendió gravemente a Timocreonte (o Nicocreonte), rey de Chipre. Tiempo después, arrojado por una borrasca a las costas de esta isla, Anaxarco fue muerto en medio de los tormentos más crueles, soportándolos con admirable firmeza.

⁷ Calano... Un gimnosofista que Alejandro Magno había encontrado en Taxila, una ciudad situada entre el Indo y el Hidaspes, y que había llevado consigo hasta la muerte de éste. Calano, anciano ya y agobiado por una enfermedad, se puso voluntariamente sobre un rogo.

⁸ En las raíces del Cáucaso... O sea, en el Cáucaso hindú (Hindu-Kush).

⁹ Opinión... Es decir, prejuicio.

¹⁰ Más... Sin duda, más afeminado y leve.

¹¹ C. Mario... Cf. nota 3 al capítulo XV, del libro II.

¹² Suelto... O sea, no ligado.

¹³ ¿Por qué, después otros?... Sin duda, ¿por qué después otros fueron operados sin que los ligan?

¹⁴ La autoridad... Es decir, la influencia del ejemplo dado por Mario.

¹⁵ Propio de la opinión... Es decir, se debe a la opinión subjetiva de que el dolor es un mal insoportable. En cambio, el soportar el dolor está de acuerdo con la naturaleza (Grilli).

¹⁶ No presentó la otra pierna... Cf. Plutarco, *Mario*, VI: "Pero pasando a la otra pierna el cirujano, ya no quiso (Mario) alargarla, diciendo: 'No veo que la curación de este defecto sea digna de un dolor semejante.'"

¹⁷ El ánimo... Es decir, el dolor psíquico (Pohlenz, citado en Grilli), en contraposición al dolor físico (al dolor mismo).

XXIII

¹ Perece... Cf. Horacio, *Od.*, III, 2, 14: "Y al varón fugaz persigue la muerte."

² Con su tensión... Cf. nota 3 al capítulo anterior.

³ Clamor de Filoctetes... cf. *Tusc.*, II, 19, 33.

⁴ Las Doce Tablas... La ley es referida por Cicerón (*De leg.*, II, 23, 59): "Que las mujeres no se arañen las mejillas y no tengan el *lessus* a causa del funeral." Y agrega Cicerón que Lucio Elio explica el *lessus* como un alarido fúnebre (*lugubrem eiulationem*).

XXIV

¹ Con todo... uñas... Esta expresión proverbial está tomada de la imagen del caballo cuando va cuesta arriba. Por tanto aquí uñas es sinónimo de cascos.

² M. Antonio... Marco Antonio fue abuelo del triunviro. Nació en el año 143 a. C., y fue cónsul en 99. Fue víctima de las proscripciones de Mario (cf. nota 3 al capítulo XV, del libro II) en 87 a. C., y su cabeza fue expuesta en la tribuna del foro desde la cual había defendido a muchos ciudadanos. Cf. *Tusc.*, I, 5, 10; *De orat.*, III, 3, 10.

³ Ley Varia... Esta ley fue propuesta por el tribuno de la plebe Quinto Vario en 91 a. C. Tal ley instituía una comisión para perse-

guir a cuantos, por haberse opuesto a las aspiraciones de los aliados itálicos, habían causado el que éstos tomaran las armas contra Roma. Antonio, acusado en los términos de esta ley, pronunció su autodefensa.

⁴ A todas las cosas... Es decir, a todas las pasiones.

⁵ Antes... Cf. *Tusc.*, II, 20, 46.

⁶ Decios... Cf. nota 3 al capítulo XXXVII, del libro I.

⁷ La nobleza... Es decir, la nobleza y la gloria que iban a conseguir con su muerte.

⁸ Epaminondas... Cf. nota 11 al capítulo II, del libro I; cf., también, *Tusc.*, I, 46, 110.

⁹ Sometida... Sin duda, a Esparta.

XXV

¹ Dionisio... Fue discípulo de Zenón, el fundador del estoicismo. Se le llamó μεταθήμενος (el transfuga) porque, vencido por los sufrimientos físicos, abandonó la escuela de su maestro y se pasó a la escuela de los cirenaicos.

² Heraclea... Quizá la ciudad marítima de Lucania.

³ Por el dolor... Nótese la personificación de esta palabra, como si fuera el nuevo maestro de Dionisio que se opuso a Zenón.

⁴ Cleantes... De Asos, en Tróade (aprox. 331-232). Fue discípulo y sucesor de Zenón. De su obra quedan sólo cuarenta versos de un *Himno a Zeus*.

⁵ Los *Epigoni*... Es el título de una tragedia de Sófocles (o de Esquilo) traducida por Accio. El tema era la expedición de los hijos de los siete héroes que combatieron contra Tebas, para vengar a sus padres. El verso está tomado de la traducción de Accio.

⁶ Anfiarao... Erifila, sabiendo que Anfiarao su esposo moriría en la guerra de los Siete contra Tebas, lo incitó a ir allí, seducida por un regalo de Polinices. Mientras se retiraba de las murallas de Tebas, Anfiarao fue tragado por un abismo, habiéndose abierto la tierra por un rayo.

⁷ Pero no... Sin duda, pero no degeneró de él (de Zenón).

⁸ Posidonio... De Apamea, en Siria (aprox. 135-50 a. C.). Fue discípulo de Panecio. Posidonio fue amigo de Pompeyo, y sobre

todo amigo y maestro de Cicerón quien, en 87 a. C. lo escuchó en Rodas, donde Posidonio había fundado una escuela. Posidonio es considerado como el más significativo exponente del estoicismo medio.

⁹ Pompeyo... Cf. nota 3 al capítulo VI, del libro I. Pompeyo visitó a Posidonio en el año 67 a. C., antes de la guerra mitridática, y luego, a su regreso, en 62 a. C.

XXVI

¹ *Ambiciones*... La palabra latina *ambitio* significaba, como dijimos en la nota correspondiente al texto latino, el ir un candidato de ciudadano en ciudadano para solicitar su voto.

² *Flama*... *corrieron*... Era una expresión proverbial que significaba los graves peligros que uno está pronto a afrontar para conseguir alguna cosa.

³ En otro tiempo... En los comicios por tribus se votaba por cabeza, y cada elector daba su voto públicamente, mientras el *rogator* marcaba un punto por cada voto, al lado del nombre del candidato, en la *tabella*. En el año 139 a. C., la *lex Gabinia tabellaria* cambió el sistema y se pasó al voto secreto.

⁴ El Africano... Cf. nota 3 al capítulo III, del libro I.

⁵ Jenofonte... Historiador ateniense (aprox. 444-354 a. C.). Fue discípulo de Sócrates, de quien transmitió algunas enseñanzas en sus *Memorables*. El pasaje a que aquí se alude, es de la *Ciropedia* (I, 6, 25), una biografía idealizada de Ciro, rey de los persas.

⁶ Opinión... Es decir, un modo de pensar meramente subjetivo. Según los estoicos, esta opinión nace de la ignorancia. Cf. Cíc., *Acad.*, I, 11, 41.

⁷ No pueden... a ella misma... Es decir, no pueden ver con los ojos de la mente el concepto real de la honestidad, y por ello se quedan sólo en la opinión.

⁸ Poco antes... Cf. *Tusc.*, II, 22, 53.

⁹ Si se priva del pueblo... Es decir, si se mantiene lejos de los espectadores.

¹⁰ Teatro... Es decir, espectador. Es metonimia.

XXVII

¹ Igual... Es decir, constante. El adjetivo expresa el equilibrio, la igualdad uniforme.

² Hombres... Sin duda, griegos.

³ Los cimbros y los celtíberos... Los cimbros eran un pueblo germano que habitaba en las costas de Jutlandia. Cuando intentaban invadir a Italia, fueron derrotados por Cayo Mario, cerca de *Aquae Sextiae* (actualmente, Aix, de Provenza), en el año 102 a. C. Los celtíberos ofrecieron una tenaz resistencia a los romanos, del año 154 al 133 a. C. También Valerio Máximo (II, 6, 11) observa lo que aquí dice Cicerón.

⁴ Igual... Cf. nota 1 de este capítulo.

⁵ Torpeza... Es decir, lo que es contrario a la virtud.

⁶ Aquel refugio... Sin duda, la muerte. Cf. *Tusc.*, I, 49, 119.

⁷ Arión... La leyenda de Arión de Metimna (en Lesbos) es narrada por Herodoto (I, 23, 4); por Ovidio, *Fastos* (II, 83); por Aulo Gelio, XVI, 19. Arión regresaba de Sicilia a Lesbos y los marineros de los que él era pasajero lo arrojaron al mar para apoderarse del oro que llevaba consigo, pero un delfín lo salvó llevándolo a tierra sobre su dorso.

⁸ Pélope... Enomao, rey de Elis, había mandado pregonar que sólo concedería la mano de su hija Hipodamia a quien lo venciera en la carrera de carros. Pélope recibió de Neptuno un carro de oro y caballos alados, y con ellos venció a Enomao y conquistó a Hipodamia. Cf. Píndaro, *Ol.*, I, 87.

⁹ Que no deban sufrirse... Desde luego, esto debe entenderse en el sentido de que se trate de dolores excesivos al grado que rebasen los límites del deber de soportarlos dignamente. A propósito del suicidio, Cicerón pensaba que es reproable el hombre que libera su alma del cuerpo contra la voluntad divina. Pero añade que el suicidio es lícito si una causa noble y justa de dejar la vida puede interpretarse como una indicación de la voluntad de Dios. Cf. *Tusc.*, I, 30, 74; *De fin.*, III, 18, 60.

¹⁰ En dónde... Sin duda, en la muerte.

¹¹ Dos cosas... Sin duda, la muerte y el dolor.

¹² A la clepsidra... Sin duda, volveremos. Aquí clepsidra, por metonimia, significa declamación, ya que el reloj de agua se usaba

en las escuelas de retórica para medir el tiempo de la ejercitación oratoria.

¹³ Aquello... Es decir, la declamación.

¹⁴ Esto... Es decir, las discusiones filosóficas.

¹⁵ En el mismo tiempo... Sin duda, en el mismo tiempo en que lo hicimos hoy, o sea, después del mediodía.

ÍNDICE

Introducción

Cicerón y el buen sentido común	VII
Fecha de composición	IX
Contenido de la obra	XI
El uso de las fuentes	XIII
Sentido de lo probable en las <i>Tusculanas</i> . .	XXV
Supuesta contradicción	XXXIX
El gobierno de sí mismo	XLV
Contra la cavilación	XLIX
Descripción de la obra	LV

DISPUTAS TUSCULANAS

<i>Liber primus</i>	1
Libro primero	1
<i>Liber secundus</i>	57
Libro segundo	57
Notas al texto latino	CKXVII
Notas al texto español	CLIX

Disputas Tusculanas, Tomo I, editado por el Instituto de Investigaciones Filológicas, siendo jefe del Departamento de Publicaciones Bulmaro Reyes Coria, se terminó de imprimir en los talleres de la IMPRENTA NUEVO MUNDO, S. A. DE C. V., el día 12 de mayo de 1987. La edición, compuesta en tipo 10:12, 10:11, 9:10 y 8:9 Old Style, consta de 3 000 ejemplares.



Creative Commons

CICERÓN: *Disputas tusculanas*

Teniendo siempre como objetivo el ser útil a su patria, dedica Cicerón los últimos años de su vida a instruir a sus conciudadanos, haciéndoles accesibles los grandes temas filosóficos. Fruto de largos años de estudio y reflexión fueron las *Tusculanas*, obra en que se aborda un tema vital: la felicidad tan anhelada por el hombre.

Este tratado bien puede ser una muestra de cómo la reflexión sincera y concienzuda ha de dar al ser humano la fortaleza necesaria para enfrentarse con entereza a todas las vicisitudes de la vida.

Son las *Tusculanas* valioso tesoro de sabiduría humana y exquisito modelo de prosa poética. Ironía graciosa unas veces, mordaz otras, encantadoras anécdotas, citas de poetas con que se ilustra el tema en cuestión, son algunos de los ingredientes que condimentan esta obra ciceroniana.

Julio Pimentel Álvarez se propuso realizar una traducción exacta, para decir solamente lo que Cicerón dijo y en la forma en que lo dijo. Sin embargo, hizo un gran esfuerzo para que la versión no resultara oscura. Por otra parte, tanto las consideraciones que hace en el prólogo como las muy abundantes notas al texto español, son un medio muy eficaz para entender a fondo este interesante diálogo de Cicerón.